ونوبة الفقير اليه
عباس المرعي الشيخ
البودي

1173

هذه كتاب خيالي صاحبه ومالكه
عمران بن حسام الدين قيسوي

١٥٥

1

وقوله ولا يخفى ان الملابسة الى قوله فيكون آن يعني ان للملابسة معنيين احدهما هو المجاورة والمصاحبة والآخر الاتصال والمراد ههنا هو هذا المعنى الثاني لا الاول فعلى هذا يكون آن وقوع الابتداء آن ذكر الحمدلة بل آن ذكر الهمزة في الحمدلة او احمد الله فيصدق على ذلك الابتداء الواقع في ذلك الآن انه ملابس اي متصل بالحمدلة وهو ظاهر وبالبسملة لان الحمدلة متصلة بالبسملة بمعنى انها ذكرت عقيبها بلا فصل بينهما بشيء فيلزم ان يكون الابتداء متصلا بالبسملة لان آن وقوعها بالبسملة والحمدلة واحد والصعوبة التي ترى في هذا المقام عن اخذ الملابسة بالمعنى الاول الذي ذكرناه لانا اذا اخذت بهذا المعنى لم يستقم قوله وبذكره قبل الابتداء بلا فصل لان الشيء لا يلابس الشيء الذي وقع ذكره قبل حدوثه بعد فلا يستقيم قوله فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما فافهم ولا تغفل خواجه زاده سلمه الله قال فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما اعلم ان من تلبس بالابتداء بالبسملة ثم شرع في امر فحين شرع يصدق عليه انه متلبس بهما وان تقدم ابتداء التلبس فاذا شرع بعد المتلبس في الاول ملتبسا من الاول الى الآخر الا يرى ان من تلبس بالبسملة في اول الاكل فانه متلبس بها الى الآخر حتى لا يضره الشيطان في اثناء الاكل لبقاء تلبسه وكذا المتلبس بالنية في اول الاكل عبادة يلتبس بها في الآخر فعلى هذا اذا جعل الحمدلة جزءا من الكتاب وذكر البسملة قبلها بدون يصدق ان البسملة ملتبس بها ان التلبس بالحمدلة اذا اجتمع التلبسين وقع في ذلك الآن لا قبله وان سبق ابتداء زمان التلبس بالبسملة فظهر ان مراد المحشي بقوله فيكون آن الابتداء آن التلبس يكون آن الابتداء آن اجتماع التلبسين لان آن التلبسين يكون في هذا الآن للمدرس مولانا جي سلمه الله

الحمد لله تعالى
في نوبة الفقير محمد بن احمد
الطواقي الحنفي عفي عنه
سنة ١١٣٩

عامل الله سبحانه عليه العبد
الفقير احمد سعيد بن السمان
عفي الله
عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشارح النحرير عامله الله بلطفه الخطير بعد ما تيمن بالتسمية

قوله ثم تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد

الحمد لله وعملا بما شاع بل وقع عليه الاجماع واقتصر الحمد بمثل الابتداء وما يتوهم من
تعارضهما فمدفوع اما بحمل الابتداء على العرفي الممتد او بحمل احدهما على الحقيقي
والآخر على الاضافي كما هو المشهور لكن لا يحمل الباء في الحديثين للاستعانة
ولا شك ان الاستعانة بشيء لا ينافي الاستعانة بآخر او للملابسة ولا يخفى
ان الملابسة نعم وقوع الابتداء بالشيء على وجه الجزئية ويذكر قبل الابتداء
بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزءا او يذكر الآخر قبله بدون فصل فيكون
الابتداء ان الملتبس بهما قال المتوحد بجلال ذاته لظاهر الآية (?)
صلة المتوحد يقال توحد برأيه اي تفرد به واستقل فمعنى التوحد بجلال الذات
عدم شركة الغير في جلال الذات او الذات الجليلة على انه حصول القصد ويحتمل
ان يكون للملابسة [illegible] صيغة التفعل اما للصيرورة بدون صنع كقولهم تحجر
الطين اي صار حجرا بلا عمل ودخل من الغير ومنه التكون والتولد و
اما للتكلف وهي المستحيل في شانه تعالى فتحمل على الكمال كما قيل في المتكبر ونحوه
فمعنى التوحد بجلال الذات الاتصاف بالصفة الذاتية او الكاملة [illegible]

جلال الذات قوله ساطع حججه اقول الاولى كون الضمير في حججه للمتوحد (?) لبعيد
ان آية نبينا اعظم من آيات سائر الانبياء ويجوز ان يكون المحدث في حججه ساطع
من قبيل اخلاق ثياب قوله وبعد فان اه اقول منع الفاضل اه ما على تقدير
اما او تقديرها في نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف ثالثا (?) لا منع
من اجتماع الواو مع اما كما وقع في عبارة المفتاح في الوادي من البيان قوله
واساس قواعد عقائد الاسلام القواعد جمع قاعدة وهي الاساس واساس العقائد
الاسلامية هو الكتاب والسنة لان العقائد يجب ان تستفاد من الشرع ليعتد
بها وهي انما تتوقف على الادلة الكلامية ففي هذه العبارة ترقي (?) [illegible] المدح لشمول
الاولى الكتاب والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس العقائد الادلة
التفصيلية وهي تتوقف على هذا العلم بناء على ان مباحث النظر والدليل
جزء منه على ما هو المختار قوله علم التوحيد والصفات اقول اي
علم يعرف فيه ذلك فالمراد هو المعنى الاضافي ويمكن ان يراد به المعنى اللقبي
وخص التوحيد اما لكونه اشهر وقوله النجي عن غياهب (?) [illegible]
[illegible] والغيهب الشديد سواد فاز من غياهب الشك على
الوهم اضافة الغيهب اليه والظلمة الطالعة اما الوهم قوله نجم الملة والدين

فهما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها مطاعة
لها دين ومن حيث انها تملى وتكتب ملة والاملال بمعنى الاملاء وقيل
من حيث انها تجمع عليها ملة **قوله** في دار السلام اي الجنة سميت بها لسلامة
اهلها من كل الم وآفة ولان خزنة الجنة يقول لاهلها سلام عليكم طبتم
فادخلوها خالدين ولان السلام من اسماء الله تعالى فاضيفت اليه تشريفا ومعنى
هذا الاسم هو الذي منه وبه السلامة وفيه تخصيص هذا الاسم ظاهر **قوله**
طاردا بالكنج المقال الكنج الجنب وطي الكشح كناية من الاعراض **قوله**
الاطناب والاخلال بالمراد بمجموعهما بدل من الطرفين او بيان لهما ولا تقتنع
المتبوع معنى اجرى الاعراب على كل منها ولو رفعهما على انهما خبر مبتدء محذوف
**قوله** وهو حسبي ونعم الوكيل اذ الشارح ره في بعض كتبه هذا العطف بان
الجملة الثانية انشائية فلا تعطف على الاولى الاخبارية وكذا على حسبي
باعتبار تضمنه معنى يحسبني لانه خبر ايضا ويرد عليه ان المراد بالجملة الاولى
انشاء التوكل لا الاخبار عنه تعالى بانه كاف وهو ظاهر وايضا يجوز ان يقدر
عطف القصة على القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية ورد بعض الفضلاء
ايضا بانه يجوز ان يقدر مبتدء في المعطوف بقرينة المعطوف عليه اي هو نعم الوكيل

فيكون اخبارية كالاولى ثم قال وايضا يجوز عطف الانشاء على
الاخبار فيما له محل من الاعراب ويدل عليه قوله تعالى حسبنا الله ونعم
الوكيل لان موقع الواو من الحكاية لا من المحكي اذ لا مجال للعطف فيه
الا بتأويل بعيد لا يلتفت اليه وهو ان يقال تقديره وقيل في حقه نعم الوكيل
وليس هذا مختصا بما بعد القول لحسن قولنا زيد ابوه عالم وما
ولا اعلم من يرد عليه انه يحتمل ان يكون الواو في الآية من المحكي بتقدير المبتدء في المعطوف
او عطفه على الخبر المقدم ثم ان حسن المثال المذكور بدون التقدير محال
**قوله** وبعد تقدير المبتدء في المعطوف يكون اخبارا كالمعطوف عليه
اعلم ان الاحكام الشرعية للمكلفين معان ثلثة نسبة امر الى آخر ايجابا او
سلبا ولا ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها وخطابه تعالى المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كالوجوب والاباحة ونحوهما
وهذا الاخير غير مراد هنا لانه وان صح النقل الا انه يلزم ولكن
يلزم انحصار مسائل الكلام في العلم بالوجوب واخواته والسورا
فيد الشرعية الا ان يحمل على التجريد في الاول اوالثاني كبده ايا
او يجعل التوريث للحكم الشرعي فالمراد اما المعنى الاول ووجهه ظاهر او الثاني

في محل العلمان عبارة من الجملي او الملكة وعلى التقديرين منع الشرطية
ما يؤخذ من الشرع لا ما يتوقف عليه لان وجوده في وحدة مثلا لا يتوقف
على الشرع لكن الاعتقادية انما يعتد بها اذا اخذت من الشرع قوله
منها ما يتعلق بكيفية العمل اذا اريد به مطلق التعلق فالامر ظاهر و
ان اريد به التعلق بنفس العمل في الاولى لان تعلقها بالعمل من حيث
الكيفية وتعلق عامة الاحكام الثانية ليس كذلك وان اريد به تعلق
الاسناد بطرفيه او التصديق بالقضية فلا لانه يتناول المعتقدات
مثل وجوب الواجب ووحدته فيه ثانيا اما ان موضوع الفقه هو العمل
وما يتوهم من ان موضوعه اعم من العمل لان قولنا الوقت سبب وجوب
الصلوة من مسائله وليس موضوعه بفعل ولانهم عدوا الفرائض بابا
من الفقه وموضوعه التركة ومستحقوها فيه انا نحمل القول راجع
الى بيان حال العمل تاويل ان يقال الصلوة تجب بسبب الوقت
كما في قولهم النية في الوضوء في قوة ان الوضوء يندب فيه النية
ثم انه ينبغي ان يكون موضوع الفرائض قسمة التركة بين المستحقين
كما ان الذي مر تعريفه بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة تركة الميت بين

الورثة

الورثة لا التركة ومستحقوها على ما قيل وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما لم
يقل به احد قوله وبالثانية علم التوحيد والصفات هذا من قبيل
العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم قال في التلويح
الاحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية واصلية ككون الاجماع حجة
والايمان واجبا وبه يظهر ان ليس المراد بعلم التعلق بالثانية على الاطلاق
علم التوحيد ان حجية الاجماع من مسائل اصول الفقه والجواب ان هذه
المسئلة بين الاصوليين والمغايرة بحسب جهة البحث بناء على ان
موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية قوله
الشهير بمباحثه ينبغي ان لا مباحث اخرى اما عند من يقول بان موضوعه العلم
من ذات الله تعالى فظاهر واما عند غيره فلان الصفة المطلقة تندرج فيهم
من الصفة الذاتية الوجودية ولهذا لم يعد مباحث الاحوال والافعال
والتنزيه والامامة من مباحث الصفات وان رجع الكل الى الصفة كما
على ان الامامة من الفقهيات الا عند بعض الشيعة قوله وقد كانت
الاوائل تمهيد لبيان شرف العلم وغاية نفع الاشتغال الا انه فيما قال
تدوين هذا العلم لم يكن في عهد النبي عم ولا في عهد الصحابة والتابعين

ولو كان لشرف وعاقبة جميلة لما اهملوه قوله لصفاء ضمائرهم ببركة
صحبة النبي عم هذا تمام ما عطف عليه متعلق بقوله لستغنائهم قدم عليه للاهتمام
او على خصيصا اي ان سبب استغنائهم عن هذه الامور لا ما توهم من عدم
الشرف والعاقبة الجميلة الا انه لما ظهر الفتن في زمن مالك رحمه الله
من الفقه ثم اذ من ان يعين قوله وسموا ما يفيد معرفة الاحكام فان
قلت الفقه نفس معرفة الاحكام لا ما يفيدها قلت المعرف هنا الملكة
المدلة فان من ملكها ووقف على ادلتها حصل له معرفة الاحكام الجزئية من
ادلتها وتلك نقول الفقه هو علم الاحكام الكلية لا معرفة الاحكام الجزئية
فان علم وجوب الصلوة مطلقا يفيد معرفة وجوب صلوة زيد وعمرو
مثلا وقد يقال التغاير اعتباري لان فيه الاضافة كما يقال علم زيد
يفيد صفة كمال واما جعل المعرف بمعنى ملكة الاستنباط والاستحضار
فبعيد في الكلام اعني قوله من تدوين العلمين وتمهيد القواعد وترتيب
الابواب بالجملة يمكن ترجيح اول الاجوبة لعدم فخامة المقلد وليس
بعيد اجماعا وغاية ما يقال انه لما اجمع الفقهاء على عدم فخامة المقلد كذلك
اجمعوا على ان الفقه من العلوم المدونة والتوفيق بين هذين الاجماعين انما





انما بناه بان يجعل الفقه معنيان وعدم حصول احدهما في المقلد لا ينافي حصول
الاخر فيه قوله من ادلتها متعلق بالمعرفة وكونها من الادلة مشعر بالكسب لانه
على خطأ الحيثية فان الحاصل من الدليل من حيث هو دليل لا يكون الا كسبيا
فيخرج علم جبرائيل عم والرسول عم فانه بالحدس لا يتحمل الاكتساب
فان قيل للرسول علم اجتهادي ببعض الاحكام فلا يخرج علمه بهذا البعض
قلت تعريف الاحكام للاستغراق فلا اشكال قوله ومعرفة احوال الادلة
الظاهر انه معطوف على معرفة الاحكام فيفيد مثل ما مر في الكلام وان التزم العطف
على الموصول يرتفع الاشكال وقس عليه قوله ومعرفة العقائد قوله
كالمنطق للفلاسفة قد في المواقف كونه بازاء المنطق وجها آخر مغايرا لكونه
مورثا للقدرة على الكلام وتمهيدا ان يريد نظرا الى كونه بازاء المنطق باعتبار
انه يفيد قوة على الكلام كما ان المنطق يفيد قوة على النطق فيؤول الى كونه
مورث القدرة قوله فاطلق عليه هذا الاسم اي اولا ولم يعد به لعقائد
اما قيد لاول في الاول او ذكر وجه التخصيص في الثاني اولى لتركه ذكره اولى
ما يحتمل التخصص للتمييز واما احتمال تسمية الغير بهذا الاسم بهذا الوجه فلم في سائر
الوجوه ايضا ثم انه لم يتعرض لوجه التخصيص على قوله بهذا هو كلام

القدماء اي ما يتبين به موقف العقائد من غير خلط الفلسفيات بما هو كلام المتكلمين
والتسمية بالكلام لما وقعت منهم ذكر وجه التسمية عقيب ذكر كلامهم
قوله وثبت المنزلة بين المنزلتين اي الواسطة بين الايمان والكفر
لا بين الجنة والنار فان الفاسق مخلد في النار عندهم وقال بعض
السلف الاعراف واسطة بين الجنة والنار واهلها من استوت حسناته
مع سيئاته على ما ورد في الحديث الصحيح لكن مآلهم الى الجنة فلا يكون
دار الخلد وقيل اهلها اطفال المشركين وقيل الذين ماتوا زمان
فترة من الرسل قوله قال الحسن قد اعتزل عنا اي قلت سيجيء
ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن فلذا اعتزل عن مجلسه
قوله الكافر يصرف عند الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر غير
مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين عندنا قوله لا ثواب ولا عقاب
لا يقال لا واسطة بين الجنة والنار عندهم فعدم الثواب والعقاب
في الجنة والنار بناء على كونهما داري ثواب وعقاب لانا نقول معنى
كونهما داري الثواب ودار العقاب انهما محل للثواب والعقاب
لا ان كل من حلهما يثاب او يعاقب ولو سلم فهو كالجنة الى اهل الثواب

والعقاب

6

والعقاب وهم المكلفون عندهم وقد نقل عن المعتزلة بان اطفال المشركين
خدام اهل الجنة بلا ثواب فلم يرد بقوله في محل الجنة دخولها مثابا بها ومستحقا لها
كما يدل عليه السياق ولذا فرع على الايمان والطاعة وثبت الدخول الى الخ
وقس عليه قوله قد خلت النار قوله وكان الاصلح ان يموت صغيرا
ذهاب معتزلة بصرة الى وجوب الاصلح في الدين بمعنى الانفع وقالوا تركه بخل
وسفه يجب تنزيه الله تعالى عنه وذلك لجبائي اعتبر في الانفع جانب علم الله تعالى فاو
ما علم الله نفعه فلزمه ما الزمه وبعضهم لم يعتبر ذلك وزعم ان من علم الله منه
الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب فلزمه ترك الواجب فيمن
مات صغيرا وذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا
معا لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير ولا يرد عليه شيء قوله
فسموا اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة هذا هو المشهور في ديار خراسان
والعراق والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة
والجماعة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية
من قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كمسئلة
التكوين وغيرها قوله قال اهل الحق اه ان المعتاد تقديم ما في الكتب

فالمراد باهل الحق اهل السنة والجماعة وان حقق بقول حقايق الاشياء
ثابتة فالمراد باهل الحق في جميع المسائل وهم ما عدا السوفسطائية من اخصهم
ويحتمل ان يراد باهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر
اعتدادا بهم فكانهم هم القائلون قوله وهو الحكم المطابق في الواقع
قد يفتح الباء زيادة لاعتبار المطابقة من جانب الواقع بلا ملاحظة الحيثية
لكن لا يلايمه قوله واما الصدق الخ وقوله وقد يفرق الخ قوله فقد
شاع في الاقوال تفسير الخ ان الصدق قد يطلق على نفس الاقوال قال
في حواشي المطالع يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق
قوله تعتبر في الحق من جانب الواقع لان المنظور اولا في هذا الاعتبار
هو الواقع الموصوف بكونه حقا اي ثابتا متحققا واما المنظور اولا في
الاعتبار الثاني فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصلي للصدق وهو
الانباء عن الشيء على ما هو عليه وهذا اولى مما قيل تسمية الاعتبار
الثاني بالصدق تغليبا قوله ومعنى حقيقة مطابقة الواقع اياه فان
مفهوم قولنا مطابقة الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب فلا يشتق منه
لا صفة كذا افاد حالت روحه في نظاره وبعض الافاضل ههنا كلام



طويل حاصله يحمل قول الشارح في العبارة بناء على ظهور المعنى فالمعنى ههنا
كون الحكم بحيث يطابقه الواقع قوله مابه الشيء هو هو لا يقال هذا
صادق على العلة الفاعلية لانا نقول الفاعل مابه الشيء موجود لا مابه الشيء
ذلك الشيء لان الماهية ليست بجعل الجاعل فان قلت الشيء بمعنى الموجود فيعود
الاشكال قلت بعد التسليم فرق ما بين قولنا مابه الموجود موجود وبين مابه
الموجود ذلك الموجود والفاعل انما هو الاول وبه يظهر ان الضميرين
للشيء وقد يجعل احدهما للموصول فلا يتوهم الاشكال لكن ينتقض في ظاهر
التعريف بالوصفي لان الضاحك مابه الانسان ضاحك وجعل هو هو بمعنى الاتحاد
في المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح فلا يرتكب مع ظهور الوجه
الصحيح هذا ولو قيل ان قبل الشيء المستلزم لتحقق اللازم انما هو تصور
اللزوم بطريق الاخطار على ما نقل عنه في حواشي المطالع فان امكن تصوره
بدونه في الجملة بخلاف الذاتي وايضا فان تصور اللازم في زمان
تصور الملزوم فانه يمكن في هذا الزمان بخلاف الذاتي وهذا القدر يكفينا
في هذا المقام وقيل ايضا ان اريد الامكان الخاص يلزم ان يجوز تصور
الكنه بالوجهي وهو باطل وان اريد الامكان العام فهو حاصل في الذاتي

ايضا وجوابه فختار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم امكان تصور الكنه
مع العرض لانه ولو سلم بعسر الامكان بالنسبة الى المقيد اي تصور الانسان
بدونه لا بالنسبة الى المقيد اي كون تصوره بدونه واستفسار المقيد
قد يكون لعدم التصور على ان تصور الكنه بالعرض غير ممتنع والا لم يطلع وعكسه
اخبار الشارع بانها يراد الامكان العام من جانب الوجود اي ليس بممتنع ضروريا
قوله باعتبار تشخصه هويته ان المشهور ان الهوية نفس التشخص وقد يطلق
على الوجود الخارجي ايضا وانما قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص
قوله فالحكم بثبوت حقائق الاشياء اورد الفاء ايذانا بانه ناش
عما سبق والاشياء جمع شيء ومجموعها امور ثلثة تعريف الحقيقة وكون الشيء بمعنى الموجود وكونه
الثبوت بمعنى الوجود اذ لا تعرف ما فوق عوارض الاشياء ثابتة وحقائق
المعدومات ثابتة وحقائق الموجودات متصورة والتصور علم النقض فغرض مثله
يمكن من الناظرين قوله ربما يحتاج الى البيان اي قلما يحتاج الى
بيان معناه فان اكثر من سمعه يفهم منه ذلك المعنى كما في قولنا واجب الوجود
موجود والحاصل انه لفظ موضوع لحب الاعتقاد مشهور فيما بين الناس
فهو معتقد بلا حاجة الى بيان معناه اللهم الا بالنسبة الى بعض الاذكياء

قوله ليس مثل قولك الشيء ثابت متنا ظاهرا او ناقص وهذا الكلام مفيد
اي ليس مثل المثال الذي فوضع الشامل فانه غير مفيد اذ قد اعتبره متحد الموضوع
والمحمول وقولك مثل انا ابو النجم وشعري شعري ناظرا الى قوله ربما يحتاج الى البيان اي
بيان معناه في تأنيه وهذا ظاهر ولكن نقول حقائق الاشياء ثابتة يحتاج الى البيان
لا بطريق التأويل والصرف عن الظاهر المتبادر لشيوع امر المراد به بخلاف
شعري شعري فانه يحتاج الى التأويل وهو ان شعري الآن كشعري فيما مضى
او شعري هو الشعر الموصوف بالبلاغة وهذا المعنى لا يحصل بحمل الاضافة
للعهد لان معنى العهد ارادة بعض الشعراء التكلم معينا وكم بين المعنيين والمشهور
ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام فهو تأكيد كونه مفيدا وعلى هذا ان
شعري شعري كذب واعلم ان الاشاعرة لا ينكرون اطلاق الشيء على ما يعم
الموجود والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ الاشياء على هذا المعنى الكان ثبوت السؤال
اصلا قوله من تصوراتها والتصديق بها وباحوالها فاللام في العالم
لاستغراق الانواع بمعونة المقام ثم ان الاستدلال على ثبوت الصانع و
صفاته كما يحتاج الى العلم بالاحوال من الحدوث والامكان اولهما فمن قيد
بالثبوت و قال لا يتم غرض الاستدلال الا بتقدير الثبوت فقط غلط غلطا بينا

قوله العلم بثبوتها بتقدير المضاف فالضمير للحقائق وقيل الضمير لثبوت الحقائق والتأنيث باعتبار المضاف اليه قوله للقطع بانا لا نعلم

جميع الحقائق يرد عليه انه ان اريد عدم العلم بالجميع تفصيلا فمسلم ولا يضر لانه

غير مراد وان اريد اجمالا فممنوع فان قولنا حقائق الاشياء ثابتة يفيد العلم

الاجمالي بالجميع وقد سبق ان المراد ما نعتقده حقائق الاشياء فيكون معلوما

لنا البتة لا يقال نحن نقيد العلم بكونه بالكنه لانا نقول لا دليل على

هذا التقييد مع ان تعميم الشارح رح ينافيه ولو سلم فبطلان القيد لا يوجب

بطلان الثبوت بل يجوز ان يترك القيد وقد يقال ايضا بثبوت الكل غير

معلوم وان اريد البعض فلا وجه للعدول عن الخط قوله والجواب ان المراد

الجنس رد عليه ان ثبوت الجنس لا يلزم ان يكون في ضمن كل ما نشاهد من

الاعيان والاعراض فلا يحصل التنبيه على وجوههما كما مر والجواب ان المراد

هو التنبيه على وجود جنس ما نشاهد فالكلام اما مبني على حذف المضاف او

نقول اذا ثبت شيء من الافراد فالجنس ثابت بالثبوت وهو هذا المشاهد

وكفى بهذا القدر تنبيها قوله وهم العنادية سموا بذلك لانهم يعاندون

ويدعون الجزم بعدم تحقق شيء ما اى اخره نقل للامر ويقولون ما من قضية



بديهية او نظرية الا ولها معارضة يقاومها وتماثلها في القوة ويرد عليه

يظهر ان انكارهم لا يخص حقائق الموجودات فيحصل انكارهم بها ما لو كر حرفي

على وفق السابق والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا على المعنى الاعم قوله

من ينكر ثبوتها ان تنزلها وهم يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه وباطل

بالنسبة الى خصمه ويستدلون بان الصفراوي يجد السكر مرا فدل

على ان المعاني تابعة للادراكات قوله ويزعم انه شاك هذا الزعم يعني

القول باطل لا الاعتقاد باطل اذ لا اعتقاد للشك قوله انا لم نحكم

بنفي الاشياء فقد ثبت رد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة الخيالات

عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت فالصواب في الالزام ان يقتصر

على الشق الاخير ويقال انكم جزمتم بنفي الحقائق مطلقا وهذا النفي من

من جملة تلك الحقائق فثبت بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان انكارهم مقصور

على حقائق الموجودات فيتوجه الالزام بالنفي علم والحكم تصديق والتصديق

علم والعلم من الاعراض الموجودة في الخارج ويرد عليه انه لا وجود

للعلم في الخارج عند كثير من المتكلمين ولو ثبت فبانظار دقيقة فكيف

يبنى الالزام لمنكري اجلى البديهيات على مثل هذا الامر الخفي لا يقال

تردید الالزام فی التحقیق وصولی الوجود لانا نقول لیس معناه

او عدم وجود النفی لاستلزام وجود الاشیاء لجواز کون النفی الثابت

نفی تحقق وما فی انحاء قوله انما بنی علی العنادیة عدم تمامها علی

الاول ... واما علی العندیة فیتقیه بالمثل وقال فی شرح المقاصد وکلام

العندیة والعنادیة یناقض حیث اعترفوا بحقیقة اثبات او نفی بحجة

او انکروا بنا او عدوا الشبهة قوله قالوا الفرق بان هذا

دلیل اللاادریة وحاصله انه لا وثوق بالعیان ولا بالبیان

فتعین التوقف والشک وغرضهم من هذا الشک حصول الشک والنفی

لا اثبات امر او نفیه قوله قد یغلط منهم بناء علی زعم الناس ان

قلت قد الداخلة علی المضارع للقلة فبناء الکثرة قلت قد تستعار

فتستعمل للتحقق تنبیها علی ان الغلط بحیث الاحیان لا بناء الکثرة فانه

قوله لانتفاء اسباب الغلط انا قلت لعل هناک سببا عاما للغلط عام

نحن لا نجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط فلا بد من العقل حاکم

بوا مثل درا ... حلا وفا العقل والکلام علی التحقیق لا للالتزام

قوله ویمکن ان یعبر عنه اثبات الان المذکور من الذکر بالکر ...

الا ما یذکر

ما یکون

10

ما یدرک بالحواس وانما لم یجعله من المفهوم وهو ما یکون بالقلب وان تم

ذکره فی تعریف العلم لتعریفه مثل الظن والجهل حملا للفظ علی الشائع المتبادر

قوله فتشمل ادراک الحواس لکن عدة علی ما لف العرف واللغة فان

البهائم لیست من اولی العلم فیها قوله لا لحصول البعض لا بعض التمیز تامل

الا والاحتمال لمتعلقه وانما وصف التمیز به مجازا ثم التمیز فی التصور

الصوری ومتعلقه المالیة المتصورة وفی التصدیق الاثبات والنفی و

ومتعلقه الطرفان والعلم بهذا المعنی ینقسم بالذات خلافا من الحکم بالقائل

بوجوب باه فتصور والاتصدیق قوله علی عدم التقیید بالمعانی فان

المعانی لیس من الاعیان المحسوسة بالحس لطا فخرج الاف بیان لکن یرد

علیهم انهم صرحوا بان الجزئیات العینیة یدرک علی کا ادراک زید قبل رؤیته

والحاکا ادراک بعد رؤیته ومقتضی التوجیه فلا یعلم تلک الجزئیات بان

وغایة ما یتکلف فیه بان مثل زید اذا افز علیا وجه جزئی فیعین وعلی وجه

کلی فیعشق ولا یدرک قبل الرؤیة الاعلی وجه کلی وفی الامر فی ادراکه بعد

الغیبة عن الحواس تشکل قوله بناء علی انها لا تقابض لهاه ای التمیز فالان

علی القصور فلا وعلیه فی التصور غیر التمیز والمعتبر فی العلم عدم احتمال

نقيض المس فلا يصح البناء المذكور ومن هاهنا قيل المراد بالنقيض نقيض
الصدق وقد يجاب بان عدم نقيض للتميز فرع عدم نقيض للتصور فيصح البناء
لكن لا يخفى ان دخول الفرعية مما لا يثبت له ان قلت كل متصور لا يحتمل غير صورة
الحاصلة فلو سلم ان للتصور نقيضا فتعلقه لا يحتمل نقيضه فلا يمنع البناء على
عدم النقيض قلت هذا انما هو في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه
فانه لو فرض ان الانسان ضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلا يشكل ان
الانسان المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالاخر على ان بناء شيء على
شيء في الواقع لا ينافي وجوده في امر في التقدير **قوله** على ما زعموا فيه
تضعيف قولهم لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق مثل قولهم نقيضا المتساويين
متساويان وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع محمولا وبالعكس والحق
انه ان فسر التناقض بالتنافي بالذات لا يكون للتصور نقيض اذ لا تنافي
بين التصورات بدون اعتبار النسبة وان فسر بالمتنافيين لذاتهما
كان له نقيض وههنا قيل نقيض كل شيء رفعه اي سواء كان رفعه في
نفسه او رفعه عن شيء والاشهر هو الاول وقول المنطقيين محمول على المجاز
وايضا يلزم منه ان يكون جميع التصورات علما مع ان المطابقة شرط في العلم

وبعض



وبعض التصورات غير مطابق كما اذا رايت حجرا من بعيد فحصل منه
صورة انسان واجيب بان منشاها من لشيء صورة الانسان وتصور
لا يطابق والخطاء في الحكم بان هذه الصورة لذلك المرئي هذا هو المشهور
بين الجمهور ويرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك
الوجه فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية آلة
لملاحظته فتدبر فانه دقيق **قوله** فانه لذاته اي ذاته كاف في
حصول علمه وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة الى شيء يفضي الى العلم وتعلقه
**قوله** فلنا منه العلم ماده ما حل افتقار الشيء الاخير وبيان
وجه الحصر **قوله** من موقعات العلل السة اليها الا يفتقر اليه فان
الهم نضج او قالهم فيما لا يعنيهم **قوله** لما وجدوا بعض الادراك
بمعنى ان الحس لظهوره وعمومه يستحق ان يعد احد اسباب العلم لانها
فقوله سواء كانت اشارة الى عموم **قوله** فلا يتم ولا يلها فانما بنيه
على ان العقل لا يدرك الجزئيات المادية بالذات على ان الواحد لا يكون
مبدا الاثرين والعقل بطرف الاسلام **قوله** مثل وما في
اشارة الى انه لا ينسا طمان على هيئة الصليب بل يتصل العصب

الايمن بالايسر ثم ينفذ الايمن الى العين اليمنى والايسر الى
اليسرى **قوله** والحركات لا تنال الحركة يعني لا مرائى البصر لا ينافي
ادراكهما بالحس وما يقال من ان الحس اذا شاهد الجسم في مكانين ادرك
العقل منه الكونين وهو الحركة والحس لا يدرك في مكانين فلا يدرك الحركة
فليس بشيء لانه ادرك الشيء بواسطة احساس الاخر ومثله لا يعد محسوسا و
والا يلزم ان يكون العمى محسوسا لان فقد الاحساس بشكل الاعمى الى
ادراك عماه **قوله** لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى الا ان
الى ان تقديم قوله بكل حاسة على متعلقه اعني قوله تتوقف للاختصاص **قوله**
فان الخبر كلام الا وكتابهم فلا ننقض بمثل زيد الفاضل **قوله** بمعنى
الاخبار عن الشيء على ما هو به اي على وجه كان الشيء ملتبسا به الوجه
والمراد بالشيء اما النسبة وهو الاوفق للمعنى في كلمة ما عبارة من الاثبات
والنفي واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان الخبر عنه هو الموضوع
ويقال اخبرت عن زيد فما عبارة عن ثبوت المحمول او انتفائه وان اردت
اختيار الاول في شرح المفتاح واليه يشير قوله هنا ان الاعلام بثبوت
**قوله** لا يتصور تواطئهم في الاشارة الى عدم التجويز كذبهم





فلا ننقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم بقرينة خارجية **قوله**
ومصداقه اي بصدقه ويدل على بلوغه حد التواتر يعني انه لا يشترط
فيه عدد معين مثل خمسة او اثنى عشر او عشرين او اربعين او
سبعين على ما قيل بل ضابطه وقوع العلم من غير شبهة قيل عليه العلم مستفاد
من التواتر فاثبات التواتر به دور واجيب بان نفس التواتر سبب
لحصول العلم والعلم بالعلم سبب للعلم بالتواتر وهكذا حال كل معلول ظاهر
مع العلة الخفية مثل الصانع في العالم فان قلت العلم من غير شبهة معلول اعم فلا
يدل على العلة الخاصة قلت عدم الدلالة عند عدم العلم بانتفاء سائر العلل
فتامل **قوله** واما خبر النصارى وقع في التلويح بدل النصارى
لفظ اليهود فنقول قد مر ان الخبر بمعنى الاخبار واضافته الى المفعول
فاحتاج المحل تقدير في **قوله** واليهود لكن بعض النصارى مع
اليهود في امتناع القتل كما اشار اليه الكن فلا حاجة الى التمحل
**قوله** فتواتره ثم بل لم يبلغ اهل المخبرين في عقد حد التواتر وعدم
اليهود وقد انقطع في زمن بخت نصر بالكلية
تخلف العلم لا يدل العدم **قوله** ربما يكون في الاجماع ما لا يكون

هداية اذ المادم الكلية لكنه كاف في الجواب التحقيق ان اجتماع الاسباب
يقتضي قوة المسبب والخبر بسبب اجتماعها وداما وهم الكذب فلا مدخل للخبر فيه ولذا
قيل مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي **قوله** والرسول انسان
بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام ولو بالنسبة الى قوم اخرين وهو بهذا
المعنى يساوي النبي لم يكن الجمهور على ان النبي اعم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من
قبلك من رسول ولا نبي وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء ازيد من عدد الرسل
فاشترط في الرسول الكتاب واعترض عليه بان الرسل ثلثمائة وثلثة عشر والكتب مائة
واربع فلا يصح الاشتراط اللهم الا ان يكتفي في الكون معه ولا يشترط النزول عليه
ويمكن ان يقال الحمل انه يكفي نزول الكتب كما في الخ وتخصيص بعض الصحف ببعض الانبياء
في الروايات على تقدير صحتها النزول عليه او لا واشتراط بعضهم فيه الشرع الجديد ورده
المولى الاستاد بان لم يكن باسماعيل من الرسل لا شرع جديد له كما صرح به القاضي
ولعل المراد انه الخ انما الخبر القاطع في نوعيه يمكن ان يخص بعير
الحصر بالنسبة بهذه الالة **قوله** امر خارق للعادة الخ قيد يخرج ما يدخل
فيه سحر المتنبي والجن لا يحلى الخارق بيد الكاذب يحكم الله تعالى ولا ينقض
بالبرهان وابتداء اظهار الشي من وجوه والحق ان السحر ليس من الخوارق وان

الطبق



وان اطلق الفوم عليه لانه مما يترتب على الاسباب باشرها اذ لا كلفه الله تعالى عقيبها
البتة فيكون من ترتب الامور على اسبابها كالاسهال بعد شرب السقمونيا
الا يرى ان شفاء المرضى بالدعاء خارق وبالادوية الطبية غير خارق فان
قلت كرامة الولي معجزة لنبيه لا يتقدم الاظهار وان لزم قلت القوم عدوا
الارهاصات والكرامات من المعجزات على سبيل التشبيه والتغليب لا على انها معجزات
حقيقية **قوله** يمكن التوصل بهذا الامكان هو الامكان العام من نوع التوصل
ان الدليل ما لا ضرورة في طرق التوصل الى الحر ان يتوصل او ان لا يتوصل وكذا
ان ما خذه امكانا عاما من جانب الوجود اي لا ضرورة في عدم التوصل **قوله**
يستلزم لذاته انما لم يقل لذاته لان الدخل للصورة في الاستلزام فانه
قلت التعريف يتم المعقول والملفوظ مع ان ملفوظ الدليل لا يستلزم المدلول
قلت بل يستلزمه بناء على ان الملفوظ يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم
بالوضع بهذا في القول الاول واما القول الاخير فيختص المعقول اذ لا يجب
ملفوظ المدلول هو الخ هذا الحصر مبني على ان المراد بالنظر فيه النظر في احوال
فقط لا ماهيته والنظر في الخ صحيح يلزم كون المقدمات دليلا لكن لا يخفى انه خلاف
الظاهر والاصطلاح فانهم يقسمون الدليل الى المفرد وغير المفرد **قوله** هو الذي

يلزم من العلم به ان المراد بالعلم التصديق بتعريفنا ان التعريف للدليل فيخرج ما
بالنسبة الى الحدود واللزوم بالنسبة الى الالزام ويلزم من آخر كونه نافيا
وحاصلا منه كما هو مقتضى كلمة من فانه فرق بين الالزام والالزام من الشيء
فيخرج القطعية لواحدها المستلزمة لقضية اخرى بديهية او كسبية لكن يرد عليه
ما عدا الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم المقدمات على هيئة غير الشكل الاول
وبين علم النتيجة لابتنائه على نظر ولا غير بين لان معناه امتناع اللزوم
والانفكاك بعد الوجود وايضا يرد عليه المقدمات التي تحدس منها النتيجة وهي
بعينها واردة على التعريف الثاني اللهم الا ان يراد بالاستلزام واللزوم
ما يكون بطريق النظر بعينه ان التعريف للدليل **قوله** فبالثاني اوفق
لكن يمكن تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم من حيث حدوثه يستلزم العالم
بالصانع وان يذهب عليك فهذا شامل للمقدمات بخلاف الاول على
ما اخذه الشارح والعام لا يوافق الخاص نعم بابه التعريف وتخصيصه مثل
الاول خروج عن مذاق الكلام والصواب تعميم الاول **قوله** تصديقا
يريد ان الخارق الدال على الصدق هو الذي قصد به التصديق واما
ما يظهر على يد مدعي الالوهية من الخوارق فليس بتصديق له لان كذبه معلوم
بالادلة



القطعية فهو استدراج له وابتلاء لغيره **قوله** كان صادقا فيما اتى
به من الاحكام اذ لو جاز كذبه لم يفد عقلا لبطل دلالة المعجزة ثم صدقه هذا
في الامور التبليغية واما في سائرها فالوجه في ايجاب العلم بها هو انه ثبت
بالادلة القاطعة عصمته من الذنوب فلا يكون كاذبا **قوله** فلا توقف على
الاستدلال قيل اذا تصور مخبره بالرسالة لم يحتج الى ترتيب هذا النظر
واجيب بان تصور المخبر موقوف على الاستدلال فيتوقف خبره ايضا بالواسطة
والكل غلط لان تصور المخبر بالرسالة لا يجعل احدهما صدق الخبر بديهيا
نعم تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول يجعل صدقه بديهيا لكن الكلام في مجرد
الخبر الملحوظ من حيث ذاته ونظره الا ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من حيث
ذاته نظري وان جعل عنوان المتغير بديهي فتامل **قوله** الا عدم احتمال
النقيض هذا المعنى ثم الثبات فيلغو ذكره اللهم الا ان يراد عدم الاحتمال
في نفس الامر وعند العالم في الحال لا في المآل وفيه ما فيه فالاولى ان يعتبر
النقيض بالجزم المطابق **قوله** فهو علم بمعنى الاعتقاد لا يخفى ان قوله
خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالي يغني عن هذا الكلام لان هذا هو معنى العلم فيه ايهام
وايضا سائر العلوم النظرية كذلك في وجه التخصيص بالذكر والاقرب ان يراد

قوله وفيه ما فيه اي فيه شيء عظيم

اي قول المص

اي اقرب الوجوه

اي بانحصار الذكر عليه

اي كالعلم الثابت بالضرورة

المص بيان حجر من الضروريات في قوة اليقين وكان الشارح وكأنه اشار الى ما
الى ما يقال ان الادلة النقلية مستندة الى الوحي المفيد لليقين والتأييد
الالهي المستلزم لكمال العرفان المنزه عن شائبة الوهم بخلاف العقليات
الصرفة فان العقل يعارضه الوهم فلا يصفو عن كدر قوله علم بالتواتر
هذا مجرد فرض للتمثيل والا فهذا الحديث مشهور لا متواتر قوله مع قطع
النظر عن القرائن اما قطع النظر عنها لان الدلائل او الوجه في ان الخبر
القاطع سببا مستقلا استفادة معظم المعلومات الدينية منه والخبر
المقرون ليس كذلك وقد يوجه بان القرائن تنفك عن الخبر بخلاف الدلائل و
وليس كذلك قوله في حكم التواتر لانه كذلك في كونه خبر قوم يحكم
العقل بصدقهم لكنه بالعبارة في المتواتر بالنظر الى الاجماع وحاصل الجواب
ان الحصر مبني على المسامحة لا على التحقيق قوله فيخ للنفس ان قلت هذا ينافي
لما مر في وجه الحصر من ان العقل ليس آلة غير المدرك قلت وصف الشيء لا يسمى
آلة له واما حمل الخبر على الاصطلاح فبعيد قوله وقيل تعريضهم بهذا
هو النفس بعينها والعرف واللغة على مغايرتهما فلذا قال قيل قوله
سبب للعلم ايضا عدم تقييده بالضروري والاستدلالي وتحويهما اشارة الى العموم

15

فعنيه اذ لو توقف الى الذين قوله بناء على كثرة الاختلاف هذا
دليل بعض الفلاسفة لا السمنية علما منهم ان الكثرة الاختلاف في العلوم
المتسقة من الهندسيات والعدديات قوله [illegible] لان هذا
نتيجة عدم المعلومية الى ذات الله وصفاته فيكون من قبيل النظر في الالهيات
لكن يرد ان يقال هذه الطائفة انما تنفي العلم لا الظن لعلهم يدعون الظن
في هذه المسئلة ايضا قوله فلا يكون فاسدا ورد عليه ان افادة
الالتزام لا ينافي الفساد في نفس الحجج الالزامية شايعة في الكتب
والقول بعدم افادتها تعويل قوله فان قيل كون النظر مفيدا
هذا انما ينفي العلم بالافادة لا نفس الافادة لكن القايل بنفيها قايل بعلمها
والمنكر ينكرهما معا وههنا توجيه آخر لكن لا يسعه المقام قوله اثبات
النظر بالنظر اي اثبات افادة النظر بافادة النظر وذلك لان القضية
الكلية اعني قولنا كل نظر مفيد مشتملة على احكام جزئياتها فاثبات الكلية
بالنظر المخصوص اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه وقد يقال معنى اثبات الحكم
الشك في العلم به فلا لازم استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم ولا خلل
فيه وقد زيفه الشارح في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه ههنا قوله

قوله وانه دور اي توقف الشيء على نفسه لان هو حاصل الدور

والنظري قد يثبت بنظر مخصوص فاصله انما تثبت الكلية بشخصية

ضرورية ويجوز ان يكون الكلية نظرية والشخصية ضرورية اذا لم يؤخذ

بعنوان الكلية ليلزم نظرية المحمول فيها ايضا فالازم اثبات حكم هذا النظر

من حيث انه نظري لا من حيث خصوص ذاته ولا خلل فيه فهذا هو تحقيق الحق

في هذا المقام فدع عنك تحرير قاتا لا وهام قوله من غير احتياج

الى الفكر اه الاولى ان يقول من غير احتياج الى السبب لانه كما يقول التوجه

لا يحتاج الى مطلق السبب جعله تغيرا لا اول التوجه لا يلايم تقرير الشرح

كما ستعرفه قوله فهو ضروري كالعلم اه الظاهر من عبارة المحشي تقرير

ان ره ان الضروري في مقابلة الاكتسابي بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب

بالاختيار ورد عليه ان المثال المذكور يتوقف على الالتفات المتعدد وتصور

الطرفين المتعدد ورد انه يلزم ان يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل كا

كالتجربيات والحدسيات مهملا فالاولى ما في بعض الشروح من ان البديهية

عدم توسط النظر لا اول التوجه والضرورية يقابل الكسبي الاستدلالي

وهما مترادفان قوله ويفسر بما لا يكون تحصيله اه كله ما عبارة عن العلم

اي حصل

16

اي حصل بمرتبة انه من افراد العلم الحادث فلا يلزم كون العلم المتعلقة

الواجب ضروريا لكن يرد ان بعضهم ادرج الحسيات في هذا التفسير

لتوقفها على امور غير مقدورة لا نعلم ما هي ومتى حصلت وكيف حصلت

فكيف يورد ما ان ره في الكسبي القسيم له وجوابه انه ان ره حمل التوقيف

على نفي دخل القدرة ودليل البعض حمله على نفي استقلال القدرة ولعل وجهه

هو صورتها قوله وقد يقال في مقابلة الاستدلالي ويعبر عنه اه بنظير

الى ان الكلام في العلم التصديقي وانها قسمان منه قوله فظهر انه

لا تناقض وجه التناقض انه جعل الضروري في مقابلة الكسبي وجعل الحاصل

بنظر العقل من الكسبي ثم قسم الى الضروري والاستدلالي فكان قسيم الشيء

قسما منه وحاصل الدفع ان القسيم ما يقابل الاكتسابي والقسم يقابل

الاستدلالي هذا ولك ان تقول كيف يتخيل التناقض ابتداء وقد مر ان

ان العلم لا يكون الا بالاسباب وصاحب البداية جعل الكسبي ما بمباشرة الا

سباب ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلثة ثم قسم ما سبب خاص اعني نظر العقل الى

الضروري والاستدلالي فليست القسيم الاسباب بمباشرة حتى يكون الحاصل

بنظر العقل من الكسبي حاصلا بسبب مباشرة فيتناقض ولو سلم فيجوز

ان يفرق بين المنقسم والاقسام عموم من وجه فيكون نظر العقل اعم من وجه
من الترتيب والمنقسم علم اي حصل بالحدس فان تناقض اصلا نعم يرد على التقسيم
الثاني من الحصر الوجدانيات والتجربيات فيجب ان يجعل قوله من غير فكر تفسيرا
لقوله ولا نظر فيكون لقوله بمعنى اي حصل بدون فكر **قوله** حتى يرد به الاعتراض
فيحتاج الى وجه بانه لما لم يتعلق بعده سببا مستقلا غرض صحيح او يرد في
في العقل مثل الحدس والتجربة والوجدان **قوله** الا ان التخصيص لذكرها لا
وجه لتخصيص التصحيح بالمعنى الثبوت فان الشرح مع عند الناس اي ما تحقق اي
ثبت في الواقع انه خلاف الظاهر وفيه السند راكد وابهام بخلاف المقصود **قوله**
فكانه اراد وكانه كان يجري هيهنا فتامل **قوله** مما يعلم به الصانع اثباته
الي وجه التسمية وبيان التوقف كما هو المشهور والابلزم الاستدراك
**قوله** بخلاف عالم الاجسام اشارة الى ان المراد ما سوى الله من الاجناس
فرد وليس بعالم بل من العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك بينها فيطلق
على كل منها وعلى كلها لا انه اسم للكل والاولى جمعه **قوله** لكن بالنوع
المشهور ان الصور النوعية العنصرية قديمة بالجنس حتى يجوز واحدوث
نوع النار مثلا لكنه تشغل بنوع الصور الاسطقسات الاربعة في امزجة

معلوله قديمة بالجنس يعني ان المتنقن عندهم هو كونها قديمة بالجنس
واما كونها قديمة بالنوع فغير متيقن لانهم كانوا جاوزوا حدوث
النار مثلا ...

المواليد



المواليد القديمة بالنوع فكانه ان رح قال المراد هذا او اراد النوع
الاضافي **قوله** ومعنى قيامه الى قيام العين او الممكن فقيده بالاضافة
احترازا من قيامه تعالى بذاته ثم لا يخفى ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين
وعرض قائم به كالستر والمشهور انه ليس بعين **قوله** هو وجوده في موضع
الى ليس لها آخر بل عين وجوده في الموضوع وقيامه به فليس بشي اذ يصح
ان يقال وجد في نفسه فقام بالجسم وامكان ثبوت شي في غيره امكان ثبوته
لغيره فكيف يتحد الثبوتان كذا في شرح المواقف **قوله** اي الطول
والعرض والعمق بمعنى البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا **قوله** لتحقق
تقاطع الابعاد وبيان التقاطع يتحقق بان يقوم خط على آخر بحيث يحدث زوايا
ثالث يقوم عليه رابع **قوله** راجعا الى الاصطلاح وان كان لفظا راجعا
الى اللفظ واللغة كما وقع في المواقف **قوله** ولا يخفى ان مطابقا للواقع
والا فلا يعقل فرض كل شي **قوله** عن ورود المنع وان امكن دفعه بان
المقصود حصر ما ثبت وجوده لا يقال احتمال الخ لا يدل الدليل على حدوثه بناء
غرض المصنف هو بيان حدوث العالم بجميع اجزائه وايضا وجود جوهر مركب
من جوهر بل جوهرين لجنس فلم يلتفت اليه وحصر المركب في الجسم لانا نقول الوضع

بيان حدوثه بجميع اجزائه العلوية وعدم بيان حدوث المتصل لا ينافيه
واحتمال اكثر الحوادث بحالم يذهب اليه احد بخلاف نفس الحركات فان اكثر
الناس قائل بها فلهذا لم يلتفت اليه **قوله** خط بالفعل او مستقيم لان
اللازم هذا وان كان مطلق الخط بالفعل ينافي الكرية الحقيقية **قوله**
وذلك لان يتصور التناهي يرد عليه ان العقل جازم بان جميع مراتب الاعداد
اكثر مما يعد الفرد منها وكذا تعلقات علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته
**قوله** الثاني حاصل هذا الوجه ان كل ممكن مقدور له تعالى فلو ان يوجد
الافتراقات الممكنة ولو غير متناهية في كل متفرق واحد جزء لا يتجزى
اذ لو امكن افتراقه مرة اخرى لزم قدرته تعالى عليه فيدخل تحت الافتراقات
الموجودة فلم يكن ما فرضناه متفرقا واحدا متفرقا واحدا وان لم يكن
افتراقه ثبت المدعى وعلى هذا التقرير لا يرد اعتراض الشارح ره **قوله**
على ثبوت النقطة ان قلت النقطة نهاية الخط والخط بالفعل في
الكرة فلا نقطة بلا خط قلت محل النقطة سطح لا الكلية فانها نهاية
السطح الجسم المخروط على نقطة بلا خط وكذا الكرة **قوله** وبني
الاجزاء لانه في الاول ينافيه استمرار الاول **قوله** المبني عليها

---



دوام حركة السموات ادلة دوامها المذكورة في الكتب الحكمية المقدوحة غير مبنية
على اصل هندسي ولعل الشارح ره اراد دليلا مبنيا عليه **قوله** بين طبقتي نارم
التوبيخ وقيل لا فائدة وجه تعلقه ما اقتضى عبارة عن المكان ولعل كلمن محدث
وان لا انتهاء فلا يصح اخراجها **قوله** والاظهر ان ما عدا الاكوان الى ذكر
في شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة باحدى الحواس تختص بالمحتاج الى اكثر
من جوهر واحد عند المتكلمين ولعل مراد الشارح ره اورد بعض منهم
**قوله** اما الاعراض فبعضها اه ولك ان يستدل على الكل بحيث من علم تغاير طلوع
الوهن لكنه مشكل فاحش لا شيوعه **قوله** يكون قادرا بالضرورة اذ القصد الى
ايجاد الموجود ممتنع بديهة واعترض بجواز ان يكون تقدم القصد الكامل
على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انه بحسب الذات لا الزمان فيجوز
مقارنته للوجود زمانا والمحال هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبله **قوله**
والمستند الى الموجب القديم قديم الا ان قلت يجوز ان يستند بشرط
متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدمه قلت يبطل ببرهان التطبيق كما يجيء نعم
يرد انه يجوز ان يشترط القديم المستند بامر عدمي كعدم حادث فلا وجه
وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال شرط لا الزوال علة لعدمه **قوله**

فان كان مسبوقا اه لو قيل فان كان مسبوقا بكون آخر في حيز آخر
فحركة والا فسكون لم يرد ان الحدوث **قوله** الحركة كونان يرد
عليه ان ما حدث في مكان وانتقل الى آخر في الآن الثاني لزم ان يكون
كونه في الآن الثاني جزءا من الحركة والسكون معا فلا يمتازان بالذات
والحق ان الحركة كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان
اول وهذا ما عند تجدد الاكوان بحسب الآنات واما على القول ببقائهما
ففيه ايضا اشكال **قوله** فهو جائز الزوال اه قلت جوازه لا يستلزم
وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر قلت جوازه يستلزم سبق العدم
لان القدم ينافي العدم مطلقا وبه تم المقصود **قوله** لا دليل
على انحصار الاعيان والاعراض لا بان الجواهر ما يركب الاجزاء في التجرد
فيمتاز عنه بعد آخر فيلزم التركيب ليس بشيء اذ الاشتراك في العوارض
سيما السلبية لا يستلزم التركيب على انه يجوز ان يمتاز بتعين هو عدمي
كما هو مذهب المتكلمين فلا يلزم التركيب **قوله** لان ادلة وجود
المجردات غير تامة كما ان ادلة نفيها كذلك لكن منها ما يبقى لانتفاء منها
ما يقال ما لا دليل عليه يجب نفيه والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة

19

لانه اما وان تسلسلت ويجاب بان الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء اللزوم
لا يستلزم انتفاء اللازم على ان عدم الدليل في نفس الامر ممنوع وعدمه
عندك لا يفيد وعدم حضور الجبال الآن حاضرة معلوم بالبديهة لانه لا
دليل عليه **قوله** حدوث الاعراض اي حدوث سائر الاعراض فحدوث البعض
دليل وحدوث الآخر مدلول **قوله** فلا يتصور قدم المطلق يرد عليه ان
المطلق كما يوجد في ضمن كل جزئي له بداية فيأخذ من تلك الجزئية حكمه كذلك
يوجد في ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية لها فيأخذ ايضا حكمها ولا تنافي
في اتصاف المطلق بالمنافيات بالنسبة الى الجزئيات وايضا لو صح ما ذكره لزم
انه لا يوصف نعيم الجنان بعدم التناهي والاصوب ان يجاب بتناهي الجزئيات
بناء على برهان التطبيق **قوله** شغله الجسم خصه بالذكر لان الكلام
في الاجسام فهو يشغله الجسم او الجوهر **قوله** لو كان جائز الوجود
لكان من جملة العالم ان قلت الصفة وكذا مجموع الذات والصفة مما يجوز وجوده
وليس من جملة العالم قلت هذا لا يضر بالمقصود تسليم المدعي وكلامنا في الجائز
المباين لنا ان نقول انه تعالى يجوز ان لا يكون من جملة العالم الا ان ثبت وجوده
وحدوثه فيصح محدثا لذلك العالم ومصدرا له وفي الحدوث على الحدوث بالذات

الا بجنبه وبهذا البرهان يبطل ما بين العلل والمعلولات الجنبة او المتعاقبة
ويبطل عدم تناهي النفوس الناطقة المفارقة ايضا لانها مترتبة بحسب
اضافتها الى الازمنة حدوثها وما ذكره بعض الافاضل من انها قد يحدث
جملة منها لا يحدث بعدها في زمان واحد في آن او اكثر في آخر وقد يحدث
احاد منها في ازمنة مترتبة فلا ينطبق لجهة ترتب اجزاء الزمان فجوابه ان
مدار البرهان تطبيق البعض بالبعض وهو غير لازم بل يكفي انطباق الاجزاء
المترتبة ولو متفاوتة اذ كل جملة يوجد في زمان واحد مساوية لتناهي
الابدان الحادثة فيه التي هي شرط حدوث النفس **قوله** فيما دخل تحت
الوجود الخ وفي الجملة ولو متعاقبة فيجري فيه برهان التطبيق **قوله** فانه ينقطع
بانقطاع الوهم فان الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهي تفصيلا لا جملة
ولا متعاقبا فينقطع في حد ما البتة ولو سلم عدم الانقطاع فلا نسلم
ايضا ان كل ما يدخل تحت الوجود الوهمي متعاقبا الا اذا لم يكن متناهيا
واما في نظيره فيعلم الجاني ههنا الذي يشتغل بالنسبة الى ما علم الله ان يحل
فانه مراتب الاعداد والتغير الثانية لا اخلاء لحجة ان ما يتحصل وحينئذ
الانطباق بين الجملتين معدومة لو كذبت فائدة **قوله** فان الاولى

على ما يساعده كلام الشارح **قوله** ما يصح على الاعلاوة ودليلا
على وجود مبدأ له والثاني لا يدل على انه فلا يكون مبدأ وحده لولا اذ لا
يكون جزء من العالم فيلزم التناقض **قوله** وقريب من هذا ما يقال الاول
طريقة الحدوث والثاني طريقة الامكان ووجه التربط **قوله** من
غير افتقار الى ابطال التسلسل فان الدليل ينتج بطلانه فالتمسك باحد اول
بطلانه افتقار الى ابطاله فلا يرد ان الافتقار غير الاستلزام
وفي قوله ابطال التسلسل دون بطلانه اشارة الى ما قلناه **قوله** وليس
كذلك لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج العلة من السلسلة
ولعا ان انقطاع فيعتم مقدمات آخر وهي ان يقال فلذلك الخارج لا يجوز ان يكون
ان يكون علة للبعض وذلك البعض طرف للسلسلة والا يلزم كون
ودخول ما فرض خارجا فظهر ان امر الافتقار بالعكس اعلم انه يمكن
ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا بان يقال مجموع المتوقفين
ممكن فعلته اما نفسه وجزؤه وهما باطلان او خارج وهو علة البعض
فينقطع التوقف عنده فلا دور **قوله** وهو مشهور الاوله برهان
التطبيق البرهان الذي يبطل التسلسل في جانب العلل فقط وهي لا تكون

اكثر من الثانية فان القدرة خاصة بالممكنات والعلم عام يتعلق بالممتنعات

ايضا **قوله** وحينئذ لان معنى لا تناهي الاعداد وتوهمنا ان التناهي وعدم

فرع الوجود وبعده ولو ذهبنا ولسنا الموجود من الاعداد والمعلومات

والمقدورات الا قدرا متناهيا لا يتناهي ما وراءه فكان انها غير متناهية معناه عدم

الانتهاء الى حد لا مزيد عليه وخلاصة انها لو وجدت باسرها لكانت غير متناهية

**قوله** يعني ان صانع العالم اشارة الى دفع توهم الاسناد اى بناء على

ان الله تعالى ما علم للجزئي الحقيقي فهو لا يكون الا واحدا وحاصل الدفع

ان المراد الوحدة في صفة وجوب الوجود لا في الذات وهذا التوهم مع

ذلك آت في قوله تعالى قل هو الله احد فتامل **قوله** لو امكن الهان ان

ما يقال ان قادرا على الكمال فلا يصح احتمال ان يكون احد الواجبين

صانعا قادرا والآخر بخلافه فقوله يعني تقرير المدعى ولا يمكن ان يصدق

مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة محل تامل الا ان يقال مراده

الوجوب على وجه الصنع والقدرة الثابتة او يقال التعطيل وكذا الايجاب

نقصان فلا يكون الموجب واجبا نشأ من قلة بهذا ان الواجب موجب

في صفاته والفرق بين ايجاب الصفة وبين ايجاب غيرها مشكل



ويهذا يكشف الاول النقض بانه لو فرض تعلق ارادته تعالى باعدام ما اوجبه

ذاته من صفاته فاما ان يحصل كل من مقتضى الذات والارادة او لا يحصل

احدهما فيلزم العجز او تخلف المعلول عن علته التامة هف الثاني في الحق وهو ان

عدم القدرة بناء على الامتناع بالغير ليس بعجز فانه تعالى لا يقدر على اعدام

المعلول مع وجود علته التامة ولا شك ان ارادة احد الالهين وجود شيء

مثلا تحيل عدم ارادة الآخر عن التعلقين معا وهو لا يمكن في صورة النقض

ولا يتم الحق ايضا اذ يكون كل من التعلقين بالممكن الصرف **قوله** اذ لا تضاد

بين الارادتين ان لا تدافع بين تعلقها بل التدافع بين المرادين ولم يرد

بالتضاد معناه الاصطلاحي لان الضدين يجوز ان يحصلا في محلين فلا حاجة

الى نفيه ايضا انما هو من الاجتماع في محل لا ينحصر في التضاد فلا كفاية في نفيه

**قوله** اما الحدوث والامكان ان اما لم يلههما بازيه الاحتياج وهو نقص

يستحيل عليه تعالى بالاجماع القطعي فان قلت مع حصول المراد ان كان عجزا

يلزم ان يقول المعتزلة بعجزه تعالى لهم باطاعة العاصي مراده ولا يحيل

قلت العجز تخلف المراد عن المشية القطعية التي يسمونها مشية قسرية

وهم لا يقولون بالتخلف عنها واما المشية التفويضية فلا عجز في التخلف

قوله وهو لا يستلزم ... منها شيئا ان يقول لعبده اريد منك كذا ولا اجبرك

انتفاء المعلول بجواز ان يوجد باحدهما ابتداء وبعد الجواب منه على ان

الظاهر المتبادر عدم التكون بالفعل بمعنى قوله تعالى انه يلزم ان

لا يبقى على الظاهر نقض وتمنع الملازمة على تقدير وانتفاء اللازم على

الاول تقدير فان في شرح المقاصد ان اريد بالفساد عدم التكون فقوله

انه يجوز لو تعدد الاله لم يتكون السماء والارض لان تكونهما اما بمجموع

القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل اما الاول فلانه من شأن

الاله كمال القدرة واما الثاني فلامتناع توارد العلتين المستقلتين

واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح ويرد عليه ان الترجيح بداهة على تقدير

التمانع الفرضي فمجرد منع الملازمة لانه وجود هما لا يستلزم وقوعه

ذلك التقدير فعلا واما على الاطلاق فيمكن اختيار الاول وكمال القدرة

في نفسها لا ينافيه تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى

مدخل كما في افعال العباد عند الاشاعرة وكذا يمكن اختيار الثالث

بان ينفرد احدهما بالوجود بدون الاخر او يفوض بارادته تكون الامور

الى الاخر ولا استحالة فيه والتحقيق في هذا المقام انه اذا احتمل لا يثبت الالهية

وجود شيء من السماء والارض

على تقدير تعدد الصانع مطلقا فهي حجة اقناعية لكن الظاهر من الآية نفي

تعدد الصانع المؤثر في السماء والارض حيث قال تعالى لو كان فيهما

اذ ليس المراد التمكن فيهما فالحق ان الملازمة قطعية اذ التوارد وبطلان

تأثيرهما اما على سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل او البعض

عند عدم كون احدهما صانعا لاجزاء علة او علة تامة فيفسد العالم

اي لا يوجد هذا المحسوس كله او بعضه وبلزوم الملازمة بحيث

يكون قطعية على الاطلاق وهو انه يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم

ممكنا فضلا عن الوجود والا لامكن التمانع المستلزم للمحال لان امكان

التمانع لازم لمجموع الامرين من التعدد وامكان شيء من الاشياء فاذا

فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شيء من الاشياء حتى لا يمكن التمانع ...

المستلزم للمحال قوله ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان

لو اريد بالامكان عدم التكون بالامكان مع وجود العلة التامة فلم

الا امر لكنه بعيد قوله فلا يفيد اه فيلزم ان يكون كلا الانتفائين

الماضيين متقررين لكن يعلق الثاني بالاول بحسب الماضي والمضارع

بيان تحقق الانتفاء الاول بحسب جميع الازمنة بدليل تحقق الانتفاء

الثاني قوله من غير دلالة على تعيين زماني ولو سلم الدلالة على تعيين
الماضي لتم المقصود ايضا لان الحادث لا يكون الها قوله لكنه ليس بمستقيم
للقطع بتغاير المفهومين قدماء المتكلمين يريدون بالترادف التساوي
كما في التبصرة الايمان والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة
وكل مؤمن مسلم وبالعكس ثم بيّن لكل منهما مفهوما على حدة قوله نعم
بان واجب الوجود لذاته صفاته [illegible] وصفاته يرد على ظاهره ان كل صفة
متاخرة [illegible] موقوفة فكيف يكون واجبة لذاتها وسيجي تاويله قوله
اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق اه هذا يدل على ان وجود الصفة القديمة
لا [illegible] يتعلق بايجاد شيء وهذه جهالة بينة وان قالوا كلامنا
في القديم بالذات والصفة ليست كذلك لكن لم يصح حكمهم بوجوب الصفات
قوله باقية ببقاء هو نفس الصفة واما الاعراض فبقاؤها غير بالانفكاك
عنها فان الحدوث لما [illegible] البقاء معنى مضاف الى الصفة فكيف يكون
نفس المضاف اليه فان ارادوا به نفي عدم الزيادة في الخارج بحسب الوجود
الخارجي على ما سيجي في التكوين فلم لم يجوزوا التقضي بهذا المعنى في الاعراض
حتى لا يلزم تجددها قوله بان محدث العالم على هذا النمط يعني انا نتصور

الواجب



الواجب بعنوان انه محدث بجميع اجزائه ما سواه على النمط البديع
والنظام المحكم فيحصل الحكم بثبوت هذه الصفات بديهيا فلا يرد ان
ما يقال يحتمل ان تحدثه بالوسط المختار القادر مع بالايجاب وايجابه
بلا قصد لا يدل على العلم ولا على غيره الا ان [illegible] الوسط من جملة العالم
فيكون حادثا فلا يصدر عن القديم بالايجاب ولا يخفى انه انما يتم
اذا لم يتعين على حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار
النمط البديع والنظام المحكم لا مدخل له في بديهة الحكم والا فيمكن ان
يستدل بحدوث العالم على القدرة والاختيار وكل قادر عالم حي
وظاهر كلام الشرح يعم السمع والبصر لكن في دلالة الاحداث على وجه
الاتقان عليهما تامل قوله وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى زائد
على وجوده وعلى ان هذا الزائد امر موجود في نفسه حتى يكون عرضا
وهو محل ايضا قوله كما في اوصاف الباري تعالى يعني ان تغير القيام
بالتبعية في التحيز غير مطرد في اوصاف الباري وقد يدفع بان التغير
لقيام العرض لا لمطلق القيام واوصافه تعالى ليست اعراضا ولذا
حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض قوله وان انتفاء الاجسام

هذا رد احتجاجي لدليلهم وحاصله ان ما ذكروه استدلال على محالية
الضرورة لان اصحابنا جعلوا الحكم ببقاء الاجسام ضروريا وحكموا
ببقائها ليس بابعد عند العقل من عدم بقاء الاعراض فبقاؤها
ضروري ايضا **قوله** واراد وا بالماهية الممكنة فيلزم ان يكون
ممكنا وان زيد وجوده على ماهيته ووجود الواجب عين ذاته عندهم
**قوله** وفيه نظر للقطع بتغاير المفهومات وايضا لانم ان الاتصاف بالشيء
اذن لم اوقه ولا زمه كيف لا وقد يكون ما هو موهم للنقص ولا
شك في عدم صحة اطلاقه مثل خالق كل شيء ويلزمه خالق القردة والخنازير
مع عدم جواز اطلاق الملازم وفعل الطبيب لا يطلق عليه تعالى مع انه
يراد ف انه تعالى وليس بشيء لان الطبيب هو العالم بالطب
وانه تعالى من يفيد الشفاء **قوله** وباعتبار اخلاله بهما منتقضا
ومنجرا لكن بعبرة التجزي كونه ما به الانحلال ما منه التركيب
بخلاف البعض **قوله** لان معنى قولنا ما هو من اي جنس ما هو جزء به
السكاكي وغيره وهذا المعنى هو الذي نفى عنه تعالى ثم ثم لهما معان اخر
مثل السؤال عن الصفة والوصف ولا يتعلق غرضنا بذلك لكن يرد

ان



ان يقال المعتبر في الماهية هو الجنس اللغوي لا المنطقي وهم يعدون
البشر مثلا جنسا فلا يلزم التركيب **قوله** والبعد عبارة عن امتداد
يعني ان البعد عبارة عن امتداد او له نوعان عند القائل بوجود
الخلاء وكلاهما عند اصحاب السطح في النوع الاول فقط وهذا التعريف
للبعد الموجود ويعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة **قوله** فيلزم
قدم الحيز هذا مبني على وجود الحيز وهو خلاف مذهب المتكلمين هذا
**قوله** فيكون محلا للحوادث لان الحصول في الحيز من الاكوان والاكوان
من الموجودات العينية عند المتكلمين **قوله** يعني اما ان يساوي
او ينتقص او يزيد هذا الترديد لاظهار البطلان على جميع التقادير
والا فلا يتصور زيادة الشيء على حيزه ونقصانه عنه في جميع
المذاهب ثم ان هذا الدليل مبني على تناهي الابعاد والاجاز
ان يساوي الحيز الغير المتناهي نعم يلزم التحيز في بطلان الكلام
في لزوم التناهي **قوله** باعتبار وضع الاضافة الى شيء فان
الدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة الى ما تحتها وسفل بالنسبة
الى ما فوقها **قوله** اما انه يتصف بصفات الكمال وجه ضعفه ان صفات

الكمال هي العلم والقدرة واقوانهما ولا يلزم من تعدد موصوفاتها
تعدد الواجب ويرد عليه ان من جملة صفات الكمال الوجوب والقدم و
وايضا صفة الكمال هو العلم التام والقدرة التامة ونحوهما وهي
لا توجد الا في الواجب قوله واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة
مثل قوله تع تعرج الملائكة والروح اليه وقوله تع ان الله تع خلق
آدم على صورته وقوله تع يد الله تع فوق ايديهم قوله اويؤول
بان وبلا ان يقال المراد العروج الى موضع يتقرب اليه بالطاعة
ومعنى الصورة الصفة من العلم والقدرة وغيرهما ومعنى اليد
القدرة قوله وقد صرح اه يريد ان هذا النوع بل فعل قول فلا
نافية بوجه من الوجوه اذ يفهم منه ان الاشتراك في بعض الوجوه
كاف في المماثلة والتوفيق على ما سيجي قوله تنفي وافتقارا الى مخصص
يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم كالممتنعات
بالنسبة الى القدرة قوله لا يعلم الجزئيات اي من حيث هي جزئيات
بل يعلمها من حيث كلياتها كعلم المنجم بان في ساعة كذا خسوفا كذا
وهذا العلم مستمر قبل الوقوع وبعده قوله ولا يقدر على اكثر من





واحد لا يقال مذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة ينافيه لانا
نقول مناف الايجاب هو القدرة بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة
بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فمتفق عليها بين الفريقين
الا ان الفلاسفة يجعلون مشية الفعل لازمة قوله يدل على معنى
زائد على مفهوم واجب الوجود هذا انما يدل على زيادة المفهوم ولا
كلام فيها والكلام على زيادة الحقيقة ولا يدل عليها قوله وان
صدق المشتق على الشيء يقتضي اه ان اراد اقتضاء ثبوت المأخذ
فيتحسب الظاهر منقوض بمثل الواجب والموجود وان اراد
اقتضاء ثبوته لو صوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم وقد
فرعوا عليه الازلية بناء على امتناع قيام الحوادث لذاته تع قوله
انه عالم لا علم له ان قلت لعل مرادهم انه عالم لا علم صفة حقيقية له
قلت يأباه قولهم بان له عالمية لانها ليست صفة حقيقية ايضا
وكذا قولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته وعالميته زائدة قوله
ودل صدور الافعال المتقنة علماؤهم وعلمه فيه تامل بل الدليل
هو اضافة التمييز والانكشاف التي يسميها المعتزلة عالمية وقد قال

يلزمه الكفر وان لم يعلم به فليس بكافر ولا شك ان لزوم الذاتية مثلا
من اجلى البديهيات على ان قوله تعالى وما من اله الا الله واحد بعد قوله
تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة شاهد صدق على
انهم كانوا يقولون بالهة وذوات ثلثة وايضا ترتب الحكم على
المشتق يدل على علية ما منه الاشتقاق فان الكفر العلة هي الالتزام فيتعين
ذلك منهم وعبارة ان رحمه الله اما اشبه الى الاول **قوله** هي الوجود
والحيوة والعلم من غاية جهلهم جعلوا الذات الواحدة بنفس ثلث
صفات وقالوا انه تعالى جوهر واحد ثلثة اقانيم وارادوا بالاقانيم
العالم بنفسه وبالاقنوم الصفة وقد يوجه بانه قيل منهم الى ان
الصفات نفس الذات لكن لا يلائمه قولهم بالقدماء الثلثة اذ
لو قطع النظر من الاتحاد فاربعة والا فواحد **قوله** بان مراتب
الاعداد من الواحد وهو الكم المنفصل ولا انفصال في الواحد
فلا يكون عددا ولذا قد رده كما هو نصف مجموع حاشيته ومنهم من
قال العدد ما يقع في العد فيكون داخلا تحت الكم المنفصل فكلام الشارح
مبني على هذا المذهب او على التغليب **قوله** مع ان البعض جزء من البعض

صاحب المواقف لا يثبت في غير الاضافة **قوله** وبالجملة كون
العلم قدرة مثلا لا يلزم ان يقولوا اتحاد المفهومين هو اللازم وليس
او اتحاد الذاتين هو اللازم وليس بمتحد **قوله** وكون الواجب
غير قائم لذاته لا يلزم ان يقولوا حقيقة العلم هي شيء قائم بذاته
لانه عين ذاته **قوله** اشار الى الجواب بقوله اما ثم نقل اجاب بقوله
لان الجواب الثاني نفى المغايرة بين الذات والصفات وبين الصفات
بعضها مع بعض والمص قد اقتصر على الاول لكن اشار الى التعدد وفرعها
التغاير ونبه بجعل الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا اذ ليست متغايرة
ولان الغرض الاصلي ههنا بيان حكم الصفات ولذلك ذكر قوله لا هو
والا فلا مدخل له في الجواب مثلا **قوله** فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر
القدماء ولكن يحمل كلام المص على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور
لان المحذور تعدد القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد فلا يرد
السؤال فتامل وانا محل ان رحمه الله على ما ذكره لشهرته فيما بين القوم
**قوله** من لزمهم ذلك قيل عليه اللزوم غير الالتزام ولا كفر الا بالالتزام
وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا ولذا قال في المواقف من

يلزمه

علم الانفكاك بحسب الخير ظاهر لم يتعرض له والا فوجود عدم الانفكاك بحسب الوجود

غير كاف كما عرفت **قوله** بعدمها عدمه ووجودها وجوده هذا تعبير عن

الاستلزام بطريق المبالغة والا فنفي لف الوجودين والعدمين ظاهر

ان الاستلزام بين العدمين باطل كما ستذكره **قوله** بخلاف الصفات

الحدثة فانهم قالوا بمغايرة الصفات الحدثة للذات وبهذا يظهر عدم

صحة السند لانهم اثبتوا لان زيدا قد يتصف في الدار بالصفات الحدثة

**قوله** انتقض بالعالم مع الصانع وقد عرفت ان المراد بالانفكاك

ما يعم الانفكاك في الوجود وفي الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز

ان ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز لاستحالة تحيز الصانع

ثم يرد الاشكال كما هو من قال الغيران ما يمكن انفكاكهما في عدم او وجود

ان قلت لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون احدهما قائما

بالآخر او محله ولا متقوما به والعالم غير قائم بالآخر ولا متقوم به

ويجوز ان لا يقوم العرض بالمحل بان ينعدم بقاء المحل قلت مثله لا يطلق

الغيرية بينهما والا فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل تعريف

بالاعم حتى يحصل المساواة وفيه من الفساد ما لا يخفى على انه يرد عليه

---

يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب لا يثبت له الاثنين و

وحدات مثلها تلك المرتبة فاجزاء العشرة عشرة وحدات

لا خمسان ولا ستة واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات **قوله**

فالاولى ان يقال وقد يجاب ايضا بان القديم هو الازلي العالم

بنفسه ولو سلم فالتغير تقدم القديم بالذات لا الاطلاق والاخفى

انه لا يوافق مذهب المتكلمين **قوله** واما فيما بينهما فيمكنه قد سبق

ما فيه من انه مخالف لما بينهم من ان كل ممكن محدث اي مسبوق

بالعدم **قوله** والكرامية الذي قدمها يرد عليه انهم قالوا بعدم

المشية والكلام وقيده بالقدرة على التكلم فالتعريف المذكور

غير ظاهر **قوله** ثم فسر الغيرية بعدم الموجودين اه قالوا

يقال في العرف واللغة ما في الدار غير زيد مع انه ذو يد وقد رأس

واذن بان المراد بالغير ههنا فرد آخر من نوعه والا لزم ان لا

يغايره نوعه **قوله** لا يمكن الانفكاك بينهما سواء كان بحسب الوجود

او بحسب الحيز فلا نقض بالجسمين القديمين كذا قيل لكن يرد الالهان

المفروضان نقضا فلبتأمل **قوله** والعدم على الازلي محال لما كان

الشخص فانه على تقدير وجوده غير محله وكذا الاعراض اللازمة
قوله وكذا بين الذات والصفات يرد عليه انهم صرحوا بان الكلام
في الصفات اللازمة بل القديمة ولا يوجد الذات بدونها وقد ادعى
جواز انفكاك احدهما من الاخر بلا مانع اصلا فلا يكفي مجرد الامكان
الذاتي قوله لا يستقيم في العرض مع المحل لان العرض الجزئي
مع الكلي المحل الجزئي لان الكليين ليسا موجودين في الخارج
فلا يكونان غيرين وعدم تصور هذا العرض بدون هذا المحل ظاهر
قوله وكالعلة مع المعلول وبه يظهر خلل قوله والعالم قد يتصور
موجودا اه اذ التصور مع اضافة المعلولية ايضا وبدونها غير مفيد
قوله والتغاير بحسب المفهوم ليفيد يرد عليه ان مجرد التغاير بحسب
المفهوم غير كاف في الافادة بل لا بد من عدم الشعور بالموضوع
على المحمول للقطع بعدم افادة قولنا الحيوان الناطق ناطق كما
سبق في اول الكتاب قوله وانه يكون الشيء قد وقع في عامة
النسخ ان المصدرية بدل لا النافية وانه تصحيف فضلا ف
لا يخفى عطفه على ما سبق الا يتعين تقديره وينتقض ايضا بالملازم فانه



عند المعتزلة قوله ولا يخفى ما فيه لان كون الشيء من الشيء وعدم تحققه
بدونه لا يقتضي النفسية وبالجملة مغايرة الشيء للشيء لا يقتضي مغايرة
لكل من اجزائه قوله بل يكشف العلم بانه عند تعلقها سواء كان قديما
او حادثا فان للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة
الى الازليات والتجددات باعتبار انها ستوجد وتعلقات حادثة
متناهية بالفعل بالنسبة الى التجددات باعتبار وجودها الان او قبل
قوله يؤثر في المقدورات بجعلها ممكن الوجود من القابل واما الوجود
بالفعل فهو اثر التكوين عند القائلين به فتعلقات القدرة كلها
قديمة واما القائلون بالتكوين فتعلقاتها قديمة عند بعضهم لان
انها تعلقت في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال وحادثة عند
الاخرين قوله وهي نعت القدرة فذكرها للتنبيه على الترادف او
على صحة الاطلاق على الله القوي العزيز قوله والسمع والبصر هما
صفتان غير العلم عند الاشعرية واولهما غيرهم بالعلم بالمسموعات
والمبصرات من حيث التعلق على وجه يكونان سببا للانكشاف التام
وان كان له تعلق اخر وانكشاف اخر قبل حدوث المسموعات والمبصرات

فلا علم نوع ثاني من التعلق فلا يرد ان يقال المسموع حاصل قبل وجود

المسموع بخلاف السمع فلا يتحدان ومن ثمة يظهر انه يتوقف

بالشم والذوق واللمس ايضا فلا يتغير الصفات في السمع

**قوله** لحدث تعلقه بحدوث التعلق في القدرة على مذهب من لا يقول بالتعلق

كما مر آنفا **قوله** يوجب تخصيص احد المقدورين عند تعلقها به واعترض

بانه ان تساوي نسبة الارادة الى التعلقين يحتاج الى مخصص آخر

فيتسلسل والا يلزم الايجاب لا يقال الارادة صفة من شانها

صحة الفعل والترك فيصح التخصيص مع استواء النسبة لانا نقول الكلام

في وجود تلك الصفة لاستلزامه الترجيح من غير مرجح **قوله** وكون تعلق

العلم تابعا للوقوع لحقيقة ان العلم التصوري عام للواقع وغيره فلا يكون

مرجحا والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع والوقوع فرع الارادة

المخصصة وبه يندفع قول الحكماء المرجح هو العلم الانفعالي لا الفعلي

نعم يرد ان يقال يجوز ان يكون المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة

وليس ذلك فرع وقوع الفعل ولا مخلص الا بيان وجود فعل متساوي

طرفاه في المصلحة من كل وجه **قوله** انه ليس بمكره والاساءة فان قلت

يلزم منه كون الجماد مريدا قلت هذا تفسير ارادة الواجب بجميع الاراداة

ثم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح مخصصا لاحد الطرفين وهو ظاهر وان اريد

ان الفعل يصدر عن الذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة فهو قول

بالايجاب **قوله** ولو ثبت لوقع الملازمة غير مسلمة عندهم لكن الكلام

على التحقيق **قوله** اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه قيل عليه هذا انما يدل على انها

مغايرة للعلم اليقيني لا العلم المطلق اذ كل عاقل قصد الاخبار يحصل

في ذهنه صورة ما اخبر به بالضرورة على انه لا يتم في شانه تعالى وجاني

الى بحث ان هذا لا يفيد واعلم ان هذا المقام مجاز الافهام والزلل الخطر

بالبال هو ان يقال المعنى الذي نجده من انفسنا لا يتغير بتغير العبارات

ومدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام والمتصف زيد

بالقيام الى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد والالفاظ متغايرة ولا

شك ان مدلولات الالفاظ متغايرة فليس ذلك المعنى مدلول اللفظ ثم

الشاك في وقوع النسبة يتصور الاطراف والنسبة البتة ولا يجد ذلك

المعنى عند عدم قصد الاخبار ثم انه قد يقصده فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه

بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى شيئا من العلوم فقد يرد انه المدعى

قوله كمن امر عبده اه فانه يأمره ويطلب ويريد ان لا يفعل ليظهر

عذره عند من يلومه بضربه واعترض عليه بانه لا طلب في هذه الصورة

كما لا ارادة فالموجود صيغة الامر لا حقيقته والحق ان الامر تعبير عن الطلب

الذهنية والانكار مكابرة قوله والدليل على ثبوت صفة الكلام اه

التي يثبت مغايرتها للعلم والارادة فيما سبق لانه يدل على الثبوت

والمغايرة معا قوله الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عم قال

في التلويح ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه

وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي عم بدلالة معجزاته فلو

توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور وبين كلاميه تدافع

لا بد في التوفيق من التمحل فتامل قوله من غير قيام مأخذ الاشتقاق

وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام وهو الط والمعتزلة يقولون

بقيام الاخذ ويأولونه بايجاد الكلام وهو عدول عن الظاهر واللغة

قوله وهو وكل فهو قديم هذا قول الحنابلة واما الكرامية فقائلون

بحدوثه قوله وذلك فيما لا يزال هذا مذهب بعض الاشاعرة

والجواب الحق ان عدم وجوده بتدوينها انما هو بحسب التعلقات الازلية

وهو

30

وهو لا ينافي وحدة الصفة كما في العلم الذي له كثرة ازلية بحسب تعلقاته ولا حق

على مذهب الحدوث بان وجود جنس الكلام بدون الانواع مستحيل واجيب بانه

ذلك في الجنس والنوع الحقيقيين والكلام صفة شخصية تتعبر تكثرها بحسب

تعلقاتها قوله بانا نعلم اختلاف هذه المعاني فان الامر من حيث هو امر

غير الخبر بخلاف الكلام لانه كلام مخصوص ونظيره ان زيدا من حيث

هو عالم يصدق عليه انه زيد ولا يصدق انه زيد من حيث هو كاتب قوله

واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد ولو سلم فجعل البعض راجعا

الى الآخر ليس من على ولا شك في وجود نوع الاستلزام بين الكل قوله

كما اذا قدر الرجل اه اعترض عليه بان فيه عزما على الطلب واما حقيقته

فلا نسلم كونها شيئا لا يقال يلزم منه ان لا يأمرنا النبي عم بشيء اصلا

وانه قطعي البطلان لانا نقول فرق بين الامر الصريح والضمني والتنبيه

بعد الامر الصريح للمعدوم قوله ثم لا يسبق الى الفهم اه فان القرآن

شائع الاستعمال في اللفظ وكلام الله تعالى بالعكس وان بقي فيه تنبيه

على الترادف قوله وانت خبير بان المتحرك اه يعني ان قولهم مخالف فانه

وقد ثبت الكلام النفسي فلا فرق في العدول فقوله والاصح الاتفاق

هذا الثاني من طرف التطبيق على المعتزلة يعني
ان المعتزلة اختلفوا في بيان المكتوب وانه في
اللوح المحفوظ هل يبقى ام لا فقال بعض من
المعتزلة يبقى وقال بعض لا يبقى

البارى لا يريد به الصوت بحسب اللغة قوله يراد به الالفاظ المنظومة يرد
عليه انه هذا جواب آخر لا تحقيق جواب النقض والتفصيل انه لما تمسك المعتزلة
بان القرآن مكتوب ومحفوظ فيكون حادثا اجيب تارة بان
وصفه بالكتابة مجاز من باب وصف المدلول بصفة الدال واخرى
بان الموصوف هو اللفظ وقد يطلق القرآن بالاشتراك او المجاز
المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه حدوث المعنى فتامل قوله خص
باسم الكلام وقال بعضهم خص به لما سمعه من جميع الجهات على خلاف
المعتاد قوله انما هو باعتبار دلالته قبل اعتبار العلاقة يشعر بكونه
منقولا لا مشتركا ويكون ايضا مجازا في المنقول عنه وهو بط وجوابه
ان النقل هجر المعنى الاول واعتبار العلاقة لا يقتضيه وقد يجاب
بان اعتبار العلاقة لا يقتضي تاخر الوضع حتى يكون منقولا وفيه
ان اثبات عدم ترتب الوضع في الكلامين مشكل لا ضرورة في
التزامه قوله اسم للفظ والمعنى جميعا شامل لهما وهو قديم ويرد
عليه ان كلام الله تعالى ان كان اسما لذلك الشخص القائم بذاته تعالى يلزم
ان لا يكون ما قرأناه كلامه بل مثله وفيه نظر للقطع بان ما نقرؤه

كل

31

كل واحد منا هو القرآن المنزل على النبي عم بلسان جبرائيل عم
وان كان اسما للنوع القائم بذاته تعالى يلزم ان يكون اطلاقه على ذلك
الشخص بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل من قبيل كون
الموضوع له خاصا والوضع عاما يلزم ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث
ايضا حقيقة ولا مخلص الا بان يجعل مشتركا بين النوع وذلك النوع
الخاص قوله ليس له ترتب الاجزاء فيه نظر لانه مشكل للفرق بين قيام
ملكع ولكع ونظائرهما اذ لا فرق الا بترتب الاجزاء قوله ويعبر باخراج
المعدوم لم يرد به المعنى الاضافي بل الصفة التي هي مبدأ الاضافة
كما في سائر العبارات فانها دالة على الاضافة والمراد مبدؤها قوله
ممتنع قيام الحوادث بذاته تعالى يرد عليه انه يجوز ان يقوم بالغير كما
ذهب اليه ابو الهذيل فان رد بما يجيء في تجدد الدليلان وجوابه
انه مردود بان صفة الشيء لا يقوم بغيره ولظهور بطلانه لم يتعرض
له قوله جاز اطلاق كل ما يقدر هو عليه لان لزوم الجواز الشرعي ثم
لتوقفه على عدم الايهام والاذن ولزوم الجواز العقلي مسلم ولا مانع
عنه قوله فاما بتكوين آخر فيلزم التسلسل يرد عليه منع مشهور لجواز

ان يكون تكوين التكوين عين التكوين وقد اشرنا الى ماله
وعليه ويمكن ان يقال نفى التكوين المتصف به الباري تع اذ
لا تعلق بوجود نفسه لا استحالة في سبق ذات الشيء على وجوده
فاحفظه فانه ينفعك في مواضع شتى **قوله** ومبنى هذه الادلة كانه
اراد ما عدا الدليل الثاني او مبنى الامر على التغليب **قوله** ولا دليل
على كونه صفة اخرى ويخطر بالبال ان التكوين هو المعنى الذي
نجده في الفاعل وبه نمتاز من غيره ويرتبط بالمفعول وان لم
يوجد بعد وهذا المعنى بعينه الموجب ايضا بل نقول هو موجود
في الواجب بالنسبة الى نفس القدرة والارادة فكيف لا يكون صفة
اخرى **قوله** والمكون حادث لحدوث التعلق او يكون التعلق الازلي
بوجوده في وقت مخصوص وهذا هو الانسب بالمتن **قوله**
وما يقال انه جواب استدلال القائلين بحدوث التكوين وحاصله
منع الملازمة في قوله ولو كان قديما لزم قدم المكونات وقد يتوهم
انه اعتراض على قوله فان تعلق فاما ان يستلزم اه وحاصله
ان الترديد قبيح اذ التعلق يستلزم الحدوث ولما بنى الشيخ

نظايره



نظايره

توسيعا للدائرة الا ان انه زدد وجود العالم بين التعلق بالذات
والصفات وبين عدمه على انه يجوز ان يكون من الطب الزائدا
**قوله** ومن ههنا اي من ان المراد بالحادث ما لوجوده بداية
وبالقديمة خلافه **قوله** وهو غير المكون عندنا جعله بعضهم من
تتمة الجواب وحمل الغير على المصطلح وقال وهو غيره لصحة
الانفكاك بينهما فلا يكون اضافة كالضرب والا لما كان غيرا
لامتناع انفكاكه عن المكون وليس بشيء لان صحة الانفكاك
في التكوين غير مسلمة عند الخصم وفي المكون موجودة في الاضافة
ايضا على ان عدم الغيرية لا يقتضيه اللزوم من جانب كالعرض مع
المحل والصفة المحدثة مع الذات **قوله** لان الفعل يغاير المفعول
قيل عليه التكوين ليس نفس الفعل بل مبدؤه ولو سلم لم يبين غير
الامتناع انفكاكه ولو سلم لكان غير الفاعل ايضا فيكون الصفة
غير الذات وجوابه ان الكلام الزامي فان القائل بالصفة ينفي
كونه صفة حقيقية ويمكن ان يراد بالفعل ما به الفعل ويكون قوله
كالضرب تنظيرا لا تمثيلا وقد علمت انه جواب التسليم الاول بل الثاني

ايضا فتدبر **قوله** مستغنيا عن الصانع اذ الاحتياج اليه انما هو
في التكوين والايجاد **قوله** اقدم منه القدم اما لغوي فالمعنى اقدم
منه واسبق اذ العالم حادث واما اصطلاحي بان يلاحظ لزوم قدم
العالم ايضا فالمعنى اقوى قدما واولى به لانه قديم بدون التكوين
**قوله** دليل على كونه صانعه قادرا مختارا وذلك لحكم العقول ربما يتوهم
توقف هذا الدليل على ابطال قول الحكماء ان هذا النظام اوفق
الوجوه الممكنة واكملها فلمناسبة الكمال اوجبه المبدأ الكامل فوقع
عليه الفرو ربان نعم فدينا فتش باحتمال الواسطة **قوله** لمعنى الانكشاف
التام يشير الى ان الرؤية مصدر المبني للمفعول لان الانكشاف
صفة المرئي ومصدر المبني للفاعل صفة الرائي **قوله** بمعنى ان العقل
اذا خلي اه هذا هو الامكان الذهني وليس محل النزاع اذ الخصم قايل
به **قوله** ضرورة انا نفرق اه يرد عليه انه ان اريد الفرق برؤية
البصر فمصادرة وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لانا نفرق
بالبصر بين الاعمى والاقطع والتحقيق ان الفرق بمدخل من البصر
لا ينفي كونه المفرق مبصرا **قوله** اذ لا رابع يشترك بينهما يرد عليه
لان



ان التحيز المطلق ووجوب الوجود بالغير والمقابلة بل الامور العامة
كالماهية والمعلومية والمذكورية ونحوها امور مشتركة بينهما فان
قلت علية الامور العامة يستلزم صحة الرؤية الواجب فلا فرق
في النقض بها على انها يقتضي صحة رؤية المعدومات مع استحالتها قطعا
قلت يجوز ان يشترط بشيء من خواص الموجود الممكن **قوله** والامكان
عبارة من عدم ضرورة الوجود اه ايضا لو علل بالامكان لصح
رؤية المعدوم الممكن هف وفيه نظر **قوله** ولا مدخل للعدم في العلية
لان التاثير صفة اثباتية فلا يتصف به العدم ولا ما هو متركب منه كذا
في شرح المواقف ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود **قوله**
ويتوقف امتناعها اي امتناع الرؤية فان امتناع وجود الرؤية
لفقد شرط او وجود مانع لا يمنع الصحة المطلوبة **قوله** ثم لا يجوز ان
يكون خصوصية اه جواب لقوله والواحد النوعي قد يعلل اه ويرد عليه
ان حاصل هذا الكلام هو ان متعلق الرؤية امر مشترك في الواقع
وهو لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور ويستلزم استدراك
التعرض لرؤية الجوهر والعرض والاشتراك الصحة بينهما والاستلزام

الاشعرية اى فى المعلول الاشعرية اى فى العلة اذ يكفى ان يقال اذا رأينا
زيدا لا ندرك منه هوية ما وهى مشترك بين الواجب والممكن **قوله** انما
ندرك منه هوية ما ورد بان مفهوم الهوية المطلقة امر اعتبارى فكيف
يتعلق بها الرؤية بل المرئى خصوصية الموجود فلعل تلك الخصوصية
لها مدخل فى تعلق الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل منقوض ببعض الملكية
على ما لا يخفى **قوله** والممكن ممكن يرد عليه انه يصح ان يقال ان المعلول
العدم العلة والعلة قد يمتنع عدمه والتحقيق ان الارتباط الواجب الوقوع
لا الامكان **قوله** وقد اعترض عليه بوجوه منها ان الرؤية جاز ان
العلم الضرورى واجيب بان النظر الموصول بالى نص فى الرؤية فلا
يترك بالاحتمال مع ان طلب العلم الضرورى لمن يجيء طلبه وتناجيه عليه
معقول كذا فى شرح المواقف ورد عليه ان المراد هو العلم بهوية الحاجة
والخطاب لا يقتضى الا العلم بوجه كما نجى طينا من وراء الجدار **قوله**
ان كانوا مؤمنين اه روى ان موسى عم اختار سبعين رجلا من خيار
المؤمنين للاعتذار عن عبدة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا من بعد ما آمنوا

فلا

34

فلا اشكال اصلا **قوله** والجواب منع هذا الاشتراط اه للمعتزلة ان يقولوا
نزاعنا انما هو فى هذا النوع من الرؤية لا فى الرؤية التى لا نزاع له بالحقيقة
المسماة عندكم بالرؤية والانكشاف التام وعندنا بالعلم الضرورى
كذا فى شرح المقاصد **قوله** لما المعدوم لا يمدح يرد عليه ان عدم مدح
المعدوم لانتفاء الكمال على معدوم كل نوع من العالم كما ان الاصوات والروائح
لا تمدح مع امكان رؤيتها لكونها مقرونة بسمات النقص والحق ان
امتناع الشيء لا يمنع التمدح بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفى الشريك
واتخاذ الولد فى القرآن مع امتناعهما فى حقه تع **قوله** لكان عالما
بتفاصيلها واما الكسب فيكفيه القصد والعلم جملة واى حاصل انه فرق
بين الخلق والكسب فان الاول افادة الوجود بخلاف الثانى فيكفيه العلم
الاجمالى **قوله** بل لو سئل منها ولو فى حال المباشرة لم يعلم مع ان العلم
بالعلم بعد التوجه والالتفات قطعى الحصول وبه يندفع ما يقال لجواز
ان لا يشعر بشعوره او انه لا يدوم **قوله** الا علمكم على الله ما مصدرية
ينبغى ان يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به لم تكلم
الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق والا فالمعمول يعم مثل الشرك

بالنسبة الى النبي فلا يتم المقصود واما ما الموصولة فهي عامة وضعاً

وبالجملة حذف الضمير اقل تكلفاً **قوله** افمن يخلق كمن لا يخلق الاية

قد يوجه بالحمل على خلق الجواهر لكنه خلاف الظاهر **قوله** والمعتزلة لا ينكرون

ذلك ويمنعون كونه مناطاً لاستحقاق العبادة وورود

الاية السابقة في مقام **قوله** لبطل قاعدة التكليف وهي

ان المكلف به امر اختياري له والمدح والذم والثواب والعقاب

فقد يقال يجوز ان يمدح ويذم باعتبار المحلية كالمدح بالحسن والذم

بالقبح وايضاً الثواب والعقاب فعل الله تعالى وتصرف له فيما هو خالص

حقه فلا يسئل عن لميتهما كما لا يسئل عن لمية خلق الاحراق عقيب مساس

النار **قوله** اشارة الى ان الخطاب التكويني اى قوله تعالى كن فانه تعالى

اجرى عادته فيما اراد ثبوته على ان يقول له كن فيكون **قوله** وهو عبارة

عن الفعل ويؤيده قوله تعالى فقضاهن سبع سموات فهي من الصفات

الفعلية وفي شرح المواقف ان قضاء الله عند الاشاعرة هو الارادة

الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فهو من الصفات

الذاتية لكن التفسير به هنا يؤدي الى التكرار **قوله** والرضاء

ان

---



انما يجب بالقضاء قيل عليه لا معنى للرضاء بصفة من صفات الله تعالى

بل المراد هو الرضاء بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي فالصواب

ان يجاب بان الرضاء بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو مقتضى

ليس بكفر وانت خبير بان رضاء العبد بفعل الله تعالى بل بما يتعلق

بصفة ايضاً مما لا استتر في صحته ثم ان الرضاء ربما يستلزم الرضاء

بالمتعلق من حيث هو متعلق مقتضى لا من حيث ذاته ولا من سائر

الحيثيات كما يشهد به سلامة الفطرة ولما كان الرضاء الاول

هو الاصل والمنشأ للثاني اختار الشارح رحمه الله هذا الطريق في الجواب

فليتأمل **قوله** كما حكي عن عمرو بن عبيد انه قال المعتزلة انه تعالى اراد من العباد

ايمانهم رغبة واختيار لا اجبار واضطرار فلا تقتضي المغلوبية في عدم

وقوع ذلك كالملك اذا اراد من القوم ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا

وليس يشئ اذ عدم وقوع هذا المراد نوع نقص ومغلوبية ولا اقل

من الشناعة وقيل لا يلزم من الارادة الغير المجبرة الا الرضاء

وهو مذهب اهل السنة وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضاء عندهم

هو الارادة مطلقاً وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض او نحوه

او نفس ذلك الترك فانه امر قد يجامعه تعلق الارادة وقد لا يجامع
ثم تخلف المراد عن تعلق الارادة نقص عندنا فلا يجوز في حقه تع
**قوله** وللعباد افعال اختيارية اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة
الله تع فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تا ثير
لقدرته وهو مذهب الاشاعرة او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب
الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين او مجموع القدرتين على ان تؤثرا
في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او على ان تؤثر قدرته العبد في وصفه
بان يجعله مثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي والمقصود
ههنا ان للعبد فعلا ينسب الى قدرته سواء كانت جزء المؤثر
كما هو مذهب الاستاذ او مدارا محضا كما هو مذهب الاشعري وبحث
ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب الا ان
بعض الادلة لا يجري الا في المكلف فلذلك خصوا العباد بالذكر
**قوله** لما صح تكليفه لبطلان تكليف الجماد بالضرورة واما قوله ولما
ترتب استحقاق الثواب والعقاب ففيه نظر مر ذكره وقد يرد ايضا

لا



على الجبرية بعدم فائدة التكليف ولا يرد بهذا على الاشعري لجواز
ان يكون داعيا لاختيار الفعل **قوله** فان قيل بعد تعميم علم الله وارادته
الله تع اه هذا بيان الجبر وعدم التمكن بالنسبة الى الكل ممكن وما سبق
من قوله فان قيل فيكون الكافر مجبورا اه بيان بالنسبة الى الموجودات
فقط وقد فصل في السؤال والجواب هنا ما لم يفصل هناك **قوله**
فيجب والا لجاز انقلاب علمه تع جهلا وتخلف المراد عن ارادته وهكذا الحال
في الامتناع وانت خبير بان الاعدام الازلية ليست بالارادة لان الاز
الارادة حادثة فتعميم الارادة محل بحث ولذا ورد في الحديث المرفوع
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والاظهر ان يقال ان تعلقت
الارادة بالوجود وجب والا يمتنع لان علة الوجود وعدم العلة علة
العدم والمعتزلة لما جوزوا التخلف عن الارادة في غير فعل نفي الموقت
السؤال بتعميم الارادة عليهم **قوله** فان قيل فيكون فعله الاختياري
واجبا فيمتنع بهذه المقدمة ايضا لان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل
للعلم في وجوب الفعل وسلب القدرة والاختيار وكذلك الارادة اذا
تعلقت من علمه تع باختيار من العبد للفعل فتامل **قوله** محقق بلا اقتضا

فلا يكون فعل العبد كحركة الجماد وهو المقصود هنا وأما أنه ذكر الاختيار
ليس من العبد لأنه لا يوجد شيئا فيكون من الله تعالى فيلزم الجبر فذلك
مذهب الأشعري وهو جبر متوسط وأما الذاهبون مذهب الأستاذ
فلهم أن يقولوا الاختيار بمعنى الإرادة صفة من شأنها أن يتعلق بكل
من الطرفين بلا داع ومرجح فيكون الاختيار من الله تعالى لا يستلزم
الجبر لأن صدور إرادته تعالى من ذاته بالإيجاب لا ينافي كونه فاعلا
مختارا بالاتفاق **قوله** وأيضا منقوض إلخ توجيه النقض بالعلم ظاهر
وأما الإرادة فمبني على أزلية تعلقها بها أيضا وقد يجاب بأن الاختيار
هو التمكن من إرادة الضد حال إرادة الشيء لا بعدها وكان يمكن في
الأزل أن يتعلق إرادته تعالى بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقها
تعلق علم موجب إذ لا قبل للأزل بخلاف إرادة العبد فتدبر
**قوله** مدخل في بعض الأفعال أي بالدوران والترتب المحض كالإحراق
بالنسبة إلى مس النار لا بالتأثير إذ لا حكم للقدرة فيه **قوله**
تحقيقه أن صرف العبد أي صرف القدرة جعلها متعلقة بالفعل وهو
يتعلق الإرادة بمعنى أنه يصير سببا لأن يخلق الله تعالى صفة متعلقة

يعني أنه جعل القدرة متعلقة بالفعل بتعلق الإرادة
معناه أن تعلق الإرادة يصير سببا لأن يخلق
الله تعالى في العبد قدرة متعلقة بالفعل

بالفعل وأما صرف الإرادة أي جعلها متعلقة فيجوز أن يكون لوازمها
على ما عرف في إرادة الله تعالى وقيل صرف القدرة قصد استعمالها وهو
غير القصد الذي يحدث عنده القدرة كما سيجيء لأن صرف القدرة متأخر
عن القدرة المتأخرة عن القصد وليس بشيء لأن قصد الاستعمال لا يتصور
أن يوجد القدرة ولا يستعمل فلا يكون مع الفعل كما هو مذهب من يقول
بحدوثها عند قصد الفعل ثم أن تقدم الشيء باعتبار ذاته لا ينافي تأخره
بحسب وصفه كما في قولك رميته فقتلته فإن الرمي باعتبار إفضائه
إلى الموت يكون قتلا وذلك عند تحقق الموت **قوله** وإيجاده تعالى الفعل
عقيب ذلك هذا هو التعقيب الذاتي وإلا فالقدرة مع الفعل **قوله**
ويتضمن كل منهما ما هو له قبيح علي [illegible] لا شركة في مذهب الأستاذ وهي أنه
أقبح شركة من مذهب المعتزلة وليس بشيء لأن كلا من المؤثرين مستقل حالة
من وقوع التأثير على أن تأثير قدرة العبد في موضع الأمور بجعل الله
تعالى وخلقه كذلك ليس أقبح من نفي دخل قدرة الله تعالى بالكلية ولا الجزاف في ذلك
إلا ما يشاء **قوله** وهي علة للفعل أي علة عادية كالنار للإحراق
**قوله** والجمهور على أنه شرط عادي كمس الملاقي له وكذا أن تقول من
استطاعة

من شانها التاثير عنده ومن شانها توقف تاثير الفاعل عليه عندهم
فتامل **قوله** فكان هو المصحح بشرائط وجه الذم في ترك الواجبات
وان لم يكتسب القبيح وهو لا ينافي الذم في فعل المنهيات بوجه آخر
وهو صرف القدرة اليه على ما سيجئ **قوله** ولزم وقوع الفعل بلا
استطاعة لا يخفى ان هذا الكلام الزامي على من يقول بتاثير القدرة
الحادثة والا فلا دخل للاستطاعة في وجود الفعل حتى يستحيل بدونها
**قوله** لما مر من امتناع بقاء الاعراض فلا نقض بقدرته تعالى اذ
ليست من قبيل الاعراض عندهم **قوله** فقد اعترفتم بان القدرة
اه حاصله انه ليس نفي وجود المثل السابق دافعا في دعوى الاشعري
وفيه بحث لان المذهب انه لا قدرة قبل الفعل اصلا ومدعى المعتزلة
جواز ما قبله لانه لا بد من مثل سابق كما ستعرفه **قوله** لاستحالة
[illegible] على الاعراض والا يلزم قيام العرض بالعرض ويرد عليه انه
يجوز ان لا يكون الحادث وصفا اعتباريا مثل رسوخ القدرة لا يخفى
موجودا لمنع قيامه بمثله **قوله** ومن هاهنا ذهب بعضهم وهو الامام
الرازي وبه يرتفع نزاع الفريقين الا ان الشيخ لما لم يقل بتاثير

القدرة



القدرة الحادثة فسر التاثير بما يعم الكسب فصار الحاصل ان القدرة
مع جميع جهات حصول الفعل بها او معها مقارنة وبدونها سابقة
وفي كلام الآمدي ان القدرة الحادثة من شانها التاثير لكن عدم التاثير
بالفعل لوقوع متعلقاتها بقدرته تعالى وح لا اشكال اصلا **قوله** وانه
يمتنع قيامهما الا قيام الشيء وبقائه معا بالمحل بمعنى تبعيتهما له في التحيز
والاظهر ان جعل احدهما صفة للآخر ليس اولى من العكس بل لكل منهما التبعية
ووجه الضعف ان فيه ان تابع الشيء في التحيز يجوز ان يكون تابعا لآخر لخصوصية
ذاتية بينهما **قوله** والمراد سلامة اسبابه يعني ان للمكلف وصفا اضافيا
يعبر عنه تارة بلفظ مجمل دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل
دال عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل ونظيره التمول
وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف لم والاولى يصح
تفسيرها بسلامة اسبابه وقولنا ذو سلامة اسبابه بتقدير صحة الحمل
لا لصحة التفسير هذا والاقرب ما افاده بعض الافاضل من ان افعاله
مبنية على التسامح فان وصف المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه ولو صح
الامر لشرع في عد سلامة الاسباب وصفا له **قوله** يعتمد على هذه الاستطاعة

والسر فيه ان سلامة الاسباب مناط خلق الله تعالى القدرة الحقيقية
عند القصد بالفعل فبعد السلامة لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد
قوله ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه تحرير المقام ان ما لا يطاق على
ثلث مراتب ما يمتنع في نفسه وما يمكن من العبد عادة وما يمكن منه
لكن تعلق بعدمه علمه تعالى او ارادته والاول لا يجوز ولا يقع تكليفه
اتفاقا والثانية لا يقع اتفاقا ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة
والثالثة يجوز ويقع بالاتفاق فهذا توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق
واقع عند الاشعري ومن لا يقول به لا يعدها من المراتب نظرا الى
امكانها من العبد في نفسه وقد يوجه ايضا بان القدرة الحادثة غير
مؤثرة وغير سابقة على الفعل عنده فيكون مما لا يطاق بهذا الاعتبار
وفيه بعد لانه يستلزم كون كل تكليف كذلك وهو لا يقول به قوله
ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع اي بما يمكن في نفسه ولا يمكن
من العبد في نفسه بقرينة قوله وانما النزاع في الجواز وكل منهما
على الاطلاق لانه لا يستلزم الشمول وقد يقال ان ابا لهب كلف
بالايمان وهو تصديق النبي عم في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه

لا يؤمن

39

لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه في انه لا يصدقه والاذعان بما يجري في نفسه
فلا فيه مستحيل قطعا فيكون التكليف بالمرتبة الاولى فضلا من الجواز وفيه
بحث لانه يجوز ان لا يخلق الله تعالى العلم بالعلم فلا يجد من نفسه فلانه نعم هو
خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى والاولى تحسم مادة الشبهة
هو ان اللازم اذعانه بخصوص انه لا يؤمن وانما يكلف اذا وصل اليه
ذلك الخصوص وهو ممنوع واما قبل الوصول فالواجب هو الاذعان الاجمالي
اذ الايمان هو التصديق اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا استحالة
في الاذعان الاجمالي وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون الايمان في حقه
هو التصديق بما عداه ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص
قوله وتقريره انه لو كان جائزا اه لو صح هذا التقرير لزم ان لا يجوز تكليف
امثال ابي لهب بالايمان لاخبار الله تعالى عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه جائز
بل واقع قوله فلاستحالة اكتساب ما ليس قائما بمحل القدرة مع انا
نعلم بالضرورة الوجدانية ان حالنا بالنسبة الى المتولدات فينا كحا
لنا بالنسبة الى المتولدات في غيرنا فلا اكتساب في جميع المتولدات قوله
ولهذا لا يتمكن العبد اه يرد ان عدم تمكن العبد قبل وجود المباشرة

بالسبب و بعده لاينافي كونه مكتسبا بواسطة السبب لكن انه صرف
الارادة والقدرة الى فعل المباشرة توجيهٌ وثبوت التمكن
من تركه قوله اي الوقت المقدر لموته ولم يقتل لجاز ان يموت
في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت
بدل القتل قوله قد قطع عليه الاجل اي لو لم يوصل اليه فانه لو لم يقتل
لعاش الى امد هو اجله علم الله موته فيه لولا القتل فهم يقطعون
بامتداد العمر لولاه وحاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف
زمان يبطل فيه الحيوة قطعا من غير تقدم ولا تأخر في قتل يتحقق
ذلك في المقتول ام العلوم في حقه تعالى انه ان قتل مات وان لم يقتل
فيعيش الى وقت هو اجل له كذا في شرح المقاصد قوله اذا جاء اجلهم
لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ان قلت لا يتصور الاستقدام
عند مجيئه فلا فائدة في نفيه قلت قوله تعالى لا يستقدمون عطف على
الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط قوله واحتجت المعتزلة
قالوا الشبهة بديهية والمذكور في معرض الاحتجاج تنبيه واستشهاد
فكونه في صورة الحجة استعير لفظ الحجة له قوله والجواب عن الاول

اه



اه يرد عليه انه لا يوافق تحرير محل النزاع ويؤدي الى القول بتعدد
الاجل بل الجواب انها تقبل لاحاديث اخبار احاد فلا يعارض الآيات القطعية
او المراد الزيادة بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني قوله
لا كما زعم الكعبي فانه خالف المعتزلة اثبت فقال المقتول ميت بطل
حيوته باجل القتل قوله فيأكله اي يتناوله وهو مشهور في العرف
وقد يفسر الرزق بما ساقه الله تعالى الى الحيوان فانتفع به بالتغذي
او غيره فعلى هذا يكون العواري رزقا وفيه بعد لا يخفى ويجوز ان
يأكل شخص رزق غيره ويوافقه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون
وقد يقال اطلاق الرزق على المنفق لكونه بصدده قوله مملوكا
ثم على القائل المراد بالمملوك المجعول ملكا بمعنى الاذن في التصرف الشرعي
والا لخلا عن معنى الاضافة الى الله تعالى وهو معتبر في مفهوم الرزق
عندهم ايضا كما يجئ فح يندفع ملاحظة الحيثية نحو الملك وحينئذ
اذا اكلها مع حرمتها دخل بعض اللذات انما الحرام ليس محلل عند المعتزلة
فان صح ذلك فالدفع ظاهر قوله انه لا يكون ما يأكله الدواب رزقا
مع انه ظاهر قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها تعفني

ان يكون على دابة من مرزوقه قوله اذ من اكل الحرام اه اجيب
بانه تع قد تشاق الكثير من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره
على انه منقوض بمن مات ولم ياكل حلالا ولا حراما قوله اذ لا معنى
لتعليق ذكراه وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال للهداية قوله و
مثل هداه فلم يهتد مجاز وكذا قوله تع واما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى ويحتمل ان يراد والله اعلم واما ثمود فجعلنا
فيهم الهدى فتركوه وارتدوا اذ لا دلالة في اول الاية واخرها
على نفي الحصول قوله وهو بط كقوله تع وايضا الناس مختلف
في الهداية وبيان الطريق يعم الكل وايضا فيه فوات فائدة في
المطاوعة فان اهتدى مطاوع هدى مع ان الاهتداء غير لازم
للبيان وايضا يقال في مقام المدح فلان مهدي ولا مدح الا با
الحصول وما يقال ان الاستعداد التام فضيلة تليق ان يمدح
عليها فمدفوع بان التمكن مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها كذا قيل
وفيه بحث لان التمكن في نفسه فضيلة والذمة من عدم الحصول ونظيره
ان العلم بلا عمل مذموم مع انه في نفسه احق الفضايل بالتقديم واسناها

في الاستجابة



في استجاب التعظيم ثم التمكن عام للكل فلا يناسب قولهم فلان مهدي لكن هذا
وجه آخر قوله ولقوله عم اللهم اهد قومي ولقوله تع اهدنا الصراط المستقيم
اذ الطلب يستدعي عدم حصول المطلوب ورده على هذا انه بيان في التفسير بالطلب
ايضا على ما لا يخفى واعلم ان الغرض في امثال هذا المقام من ذكر النصوص
المتقابلة وحمل بعضها على التجوز هو الارشاد والطريق ودفع تشبث
الخصم بالبعض والتنبيه على امكان المعارضة بالمثل فتنبه وكن على بصيرة
قوله والمشهور ان الهداية يمكن ان يقال مراد المص بيان الحقيقة
الشرعية المرادة في اغلب استعمالات الشرع والمشهور بين القوم
هو معناه اللغوي او العرفي فلا منافاة قوله والا لما خلق الكافر
اه اذ الاصلح له عدم خلقه في الدنيا او سلب عقله قبل التكليف فان
قلت بل الاصلح له الوجود والتكليف والتعريض للنعيم المقيم قلت
فلم لم يفعل ذلك بمن مات طفلا مثلا وان اعتبر جانب علم الله تع على ما مر
في صدر الكتاب فلا فرط قوله ولما كان لله المنة اه فانهم قالوا ترك الاصلح
المقدور لغير المضر بخل وسفه فلزوم البخل ونحوه جل تعالى قدرته
الله تع بالترك مستحيلا ابدا ولا منة في مثل ذلك الفعل ولا معنى لطلبه

على ما لا يخفى لا يقال الاب المشفق يستوجب المنة على ولده في شفقته
شرعا وعقلا مع انه لا اختيار له في شفقته لانا نقول لا منة في الشفقة
الجبلية بل في افعاله الاختيارية المنبعثة عنها انه وجب قوله وجوابه
انا منع ما يكون اه حاصله ان الاصلح امر لا يستوجبه احد بل هو محض
فضل منه تع وقد ثبت انه كريم حكيم عليم فتركه لا يكون بخلا لا يخل
بالحكمة البتة فلا يجب عليه رعايته قيل عليه المعتزلة جوزوا ترك الاصلح
اذا اقتضاه الحكمة ترك قال الزمخشري في تفسير قوله تع وان
تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اه وان لم تغفر لهم فليس بخارج
عن حكمتك وجوابه انه لا دلالة في كلامه على ان عدم المغفرة اصلح
فيجوز ان يكون وجوبه لاستجاب الكفر العقاب على ما هو المذهب
عندهم ولو سلم ذلك فغنى كلامه ان الاصلح على ذلك التقدير هو المغفرة
ولو سلم فالتجوز على التقدير الحكم لا ينافي الاستحالة ولو سلم فالكلام
مع الجمهور وهنا بحث وهو انه لا اشكال في ذكر ما فيه الحكمة بخل او سفه
او جهل فيجب عليه رعايتها والمذهب انه لا واجب عليه تع اصلا اللهم الا
ان يقال المراد نفي الوجوب والخصوصيات قوله ثم لنت شعري اه يعني

معناه



معناه لو اقتضاه الحكمة مع القدرة على تركه وهذا غير الوجوبين
اللذين ابطلهما وجوابه انهم جعلوا الاخلال بالحكمة نقصا يستحيل على الله تع
فلزوم الحكم بجعل الترك مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته وهذا يشبه
مذهب الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم لازما لا ينفك لا على المصالح
ويسندونه الى العناية الازلية ولهذا اضطر متاخرو المعتزلة
الى ان معنى الوجوب عليه تع انه يفعله البتة ولا يتركه وان جاز كما في
العاديات فانا نعلم قطعا ان جبل احد لم ينقلب الآن ذهبا وان جاز
انقلابه واجيب بان الوجوب مجرد تسمية والعجب انهم لا يجعلون
ما اخبر به الشارع من افعاله واجبا عليه مع قيام الدليل على انه يفعله
البتة قوله استحقاق تاركه الذم والعقاب فانه علم عند الاستحقاق
بالشرع فالوجوب شرعي والا فعقلي وقال بعض المعتزلة بالوجوب
عليه تع بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل فيكون وجوبا عقليا
قوله وهو ظ اذ لا معنى للاثم لانه انما يترتب على الاخلال والعقاب لا يتاتى
اذ لا يتصور في حقه تع قوله الا انها او حملها اخبر بها الصادق في انه قيد
بالاصالة لان النقل الوارد في الممتنعات العقلية يجب تاويله لتقدم

[illegible]

العقل على النقل فان قوله تع الرحمن على العرش استوى لدلالته على الجلوس
المح على امتناعه تع يجب تأويله بالاستيلاء ونحوه قوله النار يعرضون
عليها عرضهم على النار احراقهم بها من قولهم عرض الاسارى
على السيف اي قتلوا به وقوله تع ويوم القيامة دليل على ان العرض
قبل ذلك اليوم قوله اغرقوا فادخلوا نارا وجه الاستدلال ان الفاء
للتعقيب من غير تراخ قوله فاد لا جهة له لانه جوز بعضهم تعذيب
غير الحي ولا شك انه سفسطة واما تعذيب الماكول نخلق نوع
من الحيوان في بطن الآكل فواضح الامكان كدود في الجوف وفي ظلال
البدن فانها تتألم وتتلذذ بلا شعور منا قوله لا دليل لهم يعتد
به قالوا ان اعتبرت الوقت الاول ايضا فهو متعذر لامتناع اعادة الوقت والا فلا
اعادة بعينه لان الوقت من جملة العوارض واجيب اولا بان اعادة
العين بالمشخصات المعتبرة في الوجود ولا نم ان الوقت منها والا لزم
تبدل الاشخاص بحسب الاوقات لا يقال يحتمل ان يراد ان وقت الحدوث
مشخص خارجي لانا نقول هذا مع انه كلام على السند مدفوع بان المعتبر
في الوجود ما لا يتصور هويته بدونه وما لا يتقرر عدمه في البقاء



لا يعتبر في الاعادة ايضا وثانيا بان المبتدأ هو الموجود في الوقت
المبتدأ والوقت فيهما معاد وضعا وقالوا ايضا لو اعيد المعدوم
بعينه لتخلل العدم بين الشيء ونفسه واجيب بمنع الاستحالة
فان في التحقيق تخلل العدم بين زماني الوجود ولا استحالة فيه
وقد يجاب بتجويز التميز في الوقتين بالعوارض الغير المشخصة
مع بقاء المشخصات بعينها فيكون التخلل بين المتغايرين من وجه
وايضا لو تم ذلك لامتنع بقاء الشخص مع زمانا والا لتخلل الزمان
بين الشيء ونفسه وفيه بحث اذ الاختلاف في غير المشخصات لا يدفع
التخلل بين المشخصات ونفيها وبين ذات الشخص ونفسه ان
دفعه بين الشخص الماخوذ مع جميع العوارض ونفسه لا يخفى ان
التخلل بقطع الاتصال والوقوع في الطرفين فلا تخلل في الشخص الباقي
قوله لان مرادنا ما ذهب البعض اليه من اعادة الاجزاء الاصلية
بعد اعدامها لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه واجيب بان هلاك
الشيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه والمطابق لما ذكره في انعدام
بعضها الى بعض ليحصل الجسم المطابق بالمركبات في اوقاتها وآثارها فالتوفيق

اصلا كالكل قوله والاجزاء الاكولة فضلة في الآكل فان قيل يحتمل
ان يتولد من الجزء الاصلي للمأكول نطفة يتولد منها شخص آخر قلنا
لعل الله يحفظه من ان يصير اجزاء لبدن آخر فضلاً عن ان يصير
نطفة وجزءاً اصلياً والغالب في الوقوع لا الجواز قوله وان
الجهنمي ضرسه مثل احد قيل ذلك بانتفاخ لا بضم زائد والا لزم
تعذيبه بلا شركة في المعصية وفيه بحث لان العذاب للروح المتعلق
به قوله قلنا انما يلزم التناسخ حاصل الجواب ان التناسخ مغايرة
البدنين بحسب ذوات الاجزاء والتغاير ههنا في الهيئة والتركيب
وقد يتوهم ان حاصله منع التغاير بناء على ان البدن الثاني
مخلوق من اجزاء البدن الاول فيكون عين الاول فيعترض بان
قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها يدل على تغاير
الجلدين مع اتحاد اجزائهما بناء على تغاير الهيئة والتركيب وانت
خبير بان دعوى اتحاد الاجزاء غير مسموعة فتأمل قوله ان كتب
الاعمال اه قيل بل تجعل الحسنات اجساماً نورانية والسيئات
اجساماً ظلمانية قوله لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر اه يشير الى ان الكوثر

هو



هو الحوض والاصح انه غيره فانه في الجنة والحوض في الموقف قوله
وريحه اطيب من المسك ويجوز ان يكون له طعم لذيذ فيتلذذ بريحه وطعمه
عند الشرب الى ان وقع قوله من شرب منه فلا يظمأ ويجوز ان
لا يشربه الا من قدر له عدم دخول النار او لا يعذب بالظمأ من
شربه وان دخل النار قوله او قبل الشرب واقدم من السبق
هكذا اورد في الحديث الصحيح والمشهور ان الميزان قبل الصراط وما
روي من ان الصحابة قالوا يا رسول الله اين نطلبك يوم الحشر
فقال عليه السلام على الصراط فان لم تجدوا فعلى الميزان فان لم تجدوا فعلى الحوض
فوجهه ان الطلب في الاماكن المترتبة يجوز ان يبتدأ من كل طرف
على انه رواية غريبة فلا يعارض المشهور قوله واسكانهما الجنة
والقول بان تلك الجنة كانت بستاناً من بساتين الدنيا مخالف
لاجماع المسلمين وقد يتوهم انه مردود بقوله تعالى قلنا اهبطوا منها
اذ الهبوط انتقال من المكان العالي الى المكان السافل ويرده
انه يحتمل ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة الجبال
قوله يجعلها للذين اي يخلقها لاجلهم فان قلت يحتمل ان يجعل للذين

معفو لانا نبا نبالنجعل فغير الى اصل جعلها كاينة لهم لا انفيها قلت

يمكن ان يقال المراد من جعل الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها وهذا في

المعنى لازم لوجود الجنة واما الحمل على التمكن بالفعل فهو ولعن الظاهر

**قوله** اكلها دائم الاكل بحقيقى كل ما يؤكل ويرد على هذا الاستدلال

انه مشترك الالزام اذ المراد بالشيء هو الموجود المطلق لا الموجود

وقت التنزل فقط ومثل قوله تع فالق كل شيء وهو بكل شيء عليم

**قوله** وانما المراد الدوام باذاه يعني ان المراد هو الدوام التجددي

العرفي فان نوع الثمار يعد دائما بحسب العرف وان انقطعت في

بعض الاوقات وكما انه يقول هلاك كل شخص بعد وجود مثله فلا

ينقطع النوع اصلا **قوله** بل يكفي الخروج عن الانتفاع به ان المقصود

منه فلا يرد عليه ان ما لا يفنى لا يبقى يدل على وجود الصانع وهي

من اعظم المنافع **قوله** الشرك بالله ان اريد به مطلق الكفر فالسحر

مندرج فيه لانه كفر بالاتفاق والاباق من انواع الكفر بمعنى فارغ

**قوله** انما اسمانه اضافيان هذا يخالف ظاهر قوله تع ان تجتنبوا كبائر

ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والتوجيه ما سيجيء من ان المراد بالكبائر

جزئيات



جزئيات الكبائر **قوله** بطريق الاستدلال اي على وجه يفهم منه عدة

حلالا فانه الكبيرة على هذا الوجه علامة عدم التصديق القلبي **قوله**

لما اجمع عليه السلف لا يقال لا اجماع مع مخالفة الحسن لانا نقول الفقهاء

كفر مضمر وقيل المراد هو الاجماع المتقدم عليه وهو غلط والاولى في

الحسن **قوله** والحديث وارد على سبيل التغليظ لا يقال فح يلزم الكذب

في اخبار رسول الله ص لانا نقول المراد بالايمان هو الايمان الكامل لكن ذكر

اظهار العقد تغليظا ومبالغة وفيه دلالة على انه لا ينبغي ان يصدر مثله

عن المؤمن **قوله** على رغم انف ابي ذر رغم الانف وصوله الى الرغام

بالفتح وهو التراب وفيه مزلة صاحبه يقال فعلته على رغم انفه اي

على خلاف مراده لاجل اذلاله واي رواه الجرور في الحديث متعلق بمحذوف

اي قلت هذا على رغم انفه **قوله** ومن لم يحكم بما انزل الله وجه الاستدلال

ان كلمة من عام يتناول والجواب ان الحكم بالشيء هو التصديق به ولا

نزاع في كفر من لم يصدق بما انزل الله وايضا كلمة ما هنا للجنس فيعم

بالنفي ولا نزاع في كفر من لم يحكم بشيء مما انزل الله تع **قوله** فمن كفر

بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال ان حصر الفعل فقط

الفاسق غير الكافر والجواب ان هذا الحصر ادعائي للمبالغة والا فان الفاسق يتناول الكافر بعد الايمان وقبله اجماعاً **قوله** من ترك الصلوة متعمداً فقد كفر الجواب انه محمولٌ على الترك مستحلاً او على كفران النعمة **قوله** ان العذاب على من كذب وتولى وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه للحصر ه على المسند اعني الكون على المكذب والجواب انه ادعائي لان فساق رب العذر معذب وليس بمكذب وقس عليه نظائره **قوله** والله لا يغفر ان يشرك به اي ان يكفر به وانما عبر عن الكفر بالشرك لان كفار العرب كانوا مشركين **قوله** وبعضهم الى انه ممتنع عقلاً اي ذهب بعض المسلمين الى امتناع المغفرة عقلاً بناء على هذه الادلة وهم المعتزلة فلا يرد ما قيل من ان هذا قول بايجاب الحكمة تعذيبه وهو قول المعتزلة وقد ابطله اولاً وقوله لا يجب الاباحة قوله بالقبح العقلي فبناء قولهم يجوز للشرع ان يحسن القبيح ويقبح الحسن على انه يجوز ان يكون عدم احتمال الاباحة لمنافاتها الحكمة ثم يرد ان منع كون التفرقة قضية الحكمة لجواز ان يكون عدم التفرقة منتفياً حكمة خفية ولو سلم فيجوز التفرقة بوجه آخر غير تعذيب المسيء مثل اثابة المحسن

دونه

46

دونه ثم ان نهاية الكرم يقتضي العفو عن نهاية الجناية وقوله فيوجب جواز الابد دعوى بلا دليل **قوله** والمعتزلة يخصصونها قد يظن ان الضمير للآيات والاحاديث فيعترض بانه لا يصح التخصيص بالكبائر المقرونة بالتوبة في قوله تع ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية اذ المغفرة بالتوبة يعم المشرك بل كل عاص مع ان التعليق بالمشية يفيد البعضية وايضاً هي واجبة عندهم فلا يظهر التعليق فانه وكذا لا يصح التخصيص بالصغائر لان مغفرة الصغائر عامة والصحيح ان الضمير للمغفرة ولهم ان يقولوا كلمة ما في هذه الآية مخصوصة بالصغائر جمعاً بين الادلة ولانه عموم مغفرة الصغائر اذ لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب بل يغفر لمن شاء الله تع **قوله** انما يدل على الوقوع انما الشرط ذكره هنا اذا لتكلم بهذه الآيات في الوجوب ايضاً والجواب هنا **قوله** وقد كثرت النصوص اه **قوله** وزعم بعضهم ان الخلف اه هذا هو مذهب الاشاعرة ومن تجوز وحذف وقيل جواز آخر **قوله** وهو تبديل للقول بل كذب متعلق متفق منتف بالاجماع واقول لعل مرادهم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بشأنه ان

فقوله اذ المغفرة الجاعلة لقوله لا يصح اي على ما زعم المعتزلة ينبغي ان يكون معنى قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ان يقال مثلاً ويغفر الشرك اذا كان تائباً ما دون الشرك صغيرة او كبيرة مقرونة بالتوبة لمن يشاء من اصحاب الصغائر او الكبائر المقرونة بالتوبة فورد عليهم ان الكبائر المقرونة بالتوبة يكون مغفوراً كما ان المعاصي فلا معنى لان يقال ويغفر ما دون ذلك الشرك وورد ايضاً ان مغفرة الكبائر المقرونة بالتوبة عامة واجبة عندهم فلا فائدة في تعليقها بالمشية ثم ان هذه الاعتراضات كانت واردة على القائلين بتخصيص المغفرة بالصغائر او الكبائر المقرونة بالتوبة سواء جعل الضمير في قوله يخصونها راجعاً الى الآيات او الى الاحاديث او الى المغفرة فلا معنى لقوله والصحيح ان الضمير للمغفرة لا للآيات والاحاديث مع انه ان صحح الضمير الى المغفرة فامر قد كان

ان يثنى اخباره على المشية وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب
ولا تبديل **قوله** فيجوز العقاب على الصغيرة اي من غير قطع بالوقوع وعدمه
لعدم قيام الدليل وما ذكره الشارح من الادلة فلاثبات الجزء الاول
من الدعوى كما مر ان الخصم لا ينكره فتامل **قوله** اجيب بان الكبيرة المطلقة
هي الكفر حاصله ان التكفير مقيد بالمشية فلا قطع بالوقوع اذ المراد ما يكون
انواع الكفر او الشنيع منها ومغفرة ما عدا الكفر غير متعينة بالاجماع ولو حمل
الكبيرة على الكفر لبقي التقييد بلا دليل والتعليق بالاجتناب بلا فائدة لانه
يجوز مغفرة الصغائر بدونه **قوله** والشفاعة اي المقبولة ثابتة لانبياء ل
مرتكب الكبيرة ويستحق حرمان الشفاعة كما نص عليه في التلويح فيحرم اهل
الكبائر بطريق الاولى لانا نقول لا نم الملازمة لان جزاء الادنى
لا يلزم ان يكون جزاء للاعلى لان له جزاء آخر عظيم ولو سلم فلعل المراد
حرمان الشفعية او حرمان الشفاعة لرفع الدرجة او لعدم الدخول
او في بعض مواقف الحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع **قوله**
وللمؤمنين والمؤمنات اي لذنوبهم وهي تعم الكبائر **قوله** يدل على ثبوت
الشفاعة وعلى انها ليست لرفع الدرجة لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح

او حرمان الشفاعة لعدم دخول النار

الحال



الحال وتحقيق الباس لكن لا يدل على انها في حق اهل الكبائر **قوله** ولا يقبل
منها شفاعة ظاهر الاية ينفي اصل الشفاعة ولو لزيادة الثواب لانه يحتمل
ان يكون الضمير للنفس الثانية فالمعنى انها ان جاءت بشفاعة شفيع لم يقبل
منها فلعلها يقبل بطريق آخر **قوله** بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص
يشير الى منع الدلالة على عموم الاشخاص واعترض عليه بان النفس نكرة في
سياق النفي عامة والضمير راجع اليها فيعم ايضا ويمكن ان يجاب عنه
بانه لا ضرورة في رجوع الضمير اليها من حيث عمومها فان النكرة المنفية
فاحدة بحسب الوضع وعمومها عقلي ضروري فاذا قلت لا رجل في الدار
وانما هو على السطح ليس يلزم منه ان يكون جميع العالم على السطح نعم لو قيل
الضمير للنكرة فوقوعه في سياق النفي كوقوعها فيه فيعم ايضا لم يبعد جدا
**قوله** يجب تخصيصها بالكفار ان قلت كيف يخصص بهم وقد سلم عموم
الاشخاص قلت المسلم هو الدلالة على العموم لا الارادة **قوله** فلا معنى
للعفو عدم العفو بالنسبة الى صغيرة غير المجتنب عن الكبيرة نعم والى صغيرة
المجتنب غير مفيد فتامل **قوله** لانه باطل بالاجماع لان جزاء الايمان
هو الجنة والخروج عن الجنة باطل بالاجماع فيتعين الخروج عن النار

وفيه منع ظ لجواز ان يراد في خلال العذاب بالتحقيق ونحوه **قوله**
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات مبنى هذا الاستدلال على ان العمل
الصالح لا يثبت ولا يتروك ثم انه لا يدل على عدم خلود من لا عمل له
غير الايمان لكنه يبطل مذهب الاعتزال **قوله** وقد جعل جزاء الكفر
اى على الاطلاق من غير تقييد بالشدة بالشدة والضعف ونحوهما
فلا يرد جواز التفاوت بالشدة والضعف حتى لا يزيد الجزاء على الجناية
وهذا الدليل الزامي والا فتصرفه تع في ملكه لا يوصف بالظلم **قوله**
مفرقة ثالثة قالوا لولا الخلوص لم ينفصل عن مضار الدنيا ولا يخفى
ضعفه لجواز الانفصال بوجه آخر فيمكن منع هذا العقد ايضا لكنه
غير مفيد هنا **قوله** قد يستعمل في المكث الطويل لكن خلود الكفار
بمعنى الدوام بالاجماع بل هو من ضروريات الدين بخلاف خلود
اهل الكبيرة **قوله** وما انت بمؤمن لنا الاولى ان يمثل بقوله انؤمن
لك واتبعك الارذلون لاحتمال ان يكون اللام في لنا للتقوية العمل
لا للتعدية **قوله** ان يقع في القلب نسبة الصدق اى ان يحصل فيه
منسوبية الصدق الى الخبر وثبوته له من غير اذعان كما للسوفسطائي

بالنسبة

48

بالنسبة الى وجود العالم فانه لم يتيقنا فالتيا عن الاذعان هكذا
حققه بعض المتاخرين **قوله** صرح بذلك رئيسهم ابن سينا ان قلت
يلزم ان يندرج تصديق السوفسطائية ونحوه في التصور وانه باطل
بالضرورة او لا ينحصر التقسيم قلت الا ان يمنع حصول اليقين بدون
الاذعان ويمنع عدم الاذعان للسوفسطائية بنى اشاطت وهو
ان المعنى المعبر عنه بگرويدن در فارسى وقد نص عليه في شرح العقائد
ولذا يكتفى في باب الايمان الذى هو التصديق البالغ حد الجزم والاذعان
مع ان التصديق المنطقى يعم الظنى بالاتفاق فانهم يفسرون العلم بالمعنى
الاعم تقسيما ظاهرا ليتوسل به الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع اجزائه
**قوله** كان اطلاق اسم الكافر دون قوله بجعله كافرا اشارة الى
ان الكفر في مثل هذه الصورة في الظاهر في حق اجراء الاحكام لا فيما بينه
وبين الله تع وذكر في شرح المقاصد ان التصديق المقارن لامارات
التكذيب غير معتد به والايمان هو التصديق الذى لا يقارن شيئا
من الامارات **قوله** ركن لا يحتمل السقوط ان قلت اطفال المؤمنين
مؤمنون ولا تصديق فيهم قلت الكلام في الايمان الحقيقى لا الحكمى **قوله**

التصديق باقٍ في القلب وهذا مناف لما عليه المتكلمون من ان النوم
ضد الادراك فلا يجتمعان قوله الا انه حال النوم والغفلة انما
هو عن حصوله فيتكلم لانه حال الذهول لا حال عدم التصديق واما
حال الحضور فليس كذلك بل قد يذهل فيها وقد لا يذهل قوله
حتى كان المؤمن اسماه ولذلك يكفي الاقرار مرة في العمر مع
انه جزء مفهوم الايمان قوله وان الاقرار شرط لاجراء الاحكام
ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا بد وان يكون على وجه الاعلان
على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركناً فانه يكفي
مجرد التكلم في العمر مرة وان لم يظهر على غيره قوله والنصوص معاضدة
لدلالتها على ان محل الايمان هو القلب فليس الاقرار جزءاً منه واما
انه التصديق لا سائر ما في القلب فبالاتفاق لان الايمان في اللغة
التصديق ولم يثبت في الشرع بمعنى آخر فلا نقل والا لكان الخطاب
بالايمان خطاباً بما لا يفهم ولانه خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا
دليل ان قلت يحتمل ان يراد بالنصوص الايمان اللغوي قلت
لا نزاع ان الايمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق

فهو



فهو في المعنى اللغوي مجاز وفي كلام الشارع حقيقة والاصل في
الاطلاق هو الحقيقة قوله هلا شققت قلبه يرد عليه انه يحتمل ان يكون
ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان قوله لا يعرفون منه الا التصديق باللسان
يعني ان معناه الحقيقي عندهم هو فعل اللسان ولا يخفى انه انما يتم اذا ضم
اليه عدم النقل في الشرع فيرد عليه النصوص المعاضدة قوله حتى لو
فرضناه يرد عليه انه ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ
الدال على انه المعتبر في وضع الشرع واللغة ويبطل ما قيل انه اذا اعتبر
الدال لدلالته لا معنى لاعتباره عند عدم المدلول اذ لا دخل في الا
وضاع نعم لا اعتبار له في حق الاحكام عندهم ايضاً قالوا من اضمر الا
نكار واظهر الاذعان يكون مؤمناً الا انه يستحق الخلود في النار
ومن اضمر الاذعان ولم يتفق له الاقرار لا يستحق الجنة قوله ويسمى
مؤمناً لغةً اي يطلق عليه لفظ المؤمن عند اهل اللسان واللغة لقيام
دليل الايمان فان اجراء الامور الخفية كاف في صحة الاطلاق
اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان والفرحان ونحوهما وفي المواقف ان
الاقرار يسمى ايماناً لغة ويفهم منه بمعونة سياق كلامه انه حقيقة في

في الاقرار ايضا لكنه يخالف ما في كلام القوم اللهم الا ان يدعى وضعا
آخر **قوله** لا يكفي في الايمان فعل اللسان لا يخالف لعلهم يجعلون
مواطاة القلب شرطا لانا نقول هذا مذهب الرقاشي والقطان
لا الكرامية ولهذا ذكروا عدم الاستثناء رعاية للقلب **قوله**
وايضا الاجماع منعقد اه رد آخر على الكرامية لا على الصالحي ومن وافقه
كما توهم **قوله** مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة واما عطف الجزء
على الكل كما في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها وبل جعله خارجا
بالاعتبار خطابي وكفى بالظاهر حجة **قوله** لامتناع اشتراط الشيء
بنفسه لا تجوز الشرط شرطا ايضا **قوله** وهذا ان كونه زائدا بديهيا
ما يجب الايمان به لا يتصور في غير عصره عم كذا في بعض شروح العقائد
وشرح نظم الاوحدي **قوله** ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد لتكثره
بحسب تكثر متعلقاته من حيث انها يجب الايمان بها وان لم يتكثر
من حيث ذواتها تأمل **قوله** وحاصله انه يزيد اه كذا نقل عن امام
الحرمين وغيره وقد يتوهم ان حاصله هو ان الدوام على العبادة
عبادة اخرى فلذا يثاب عليه في كل حين ولكن يشكل لان كون الدوام

عبادة



عبادة غير كونه ايمانا فان الدوام على التصديق غير التصديق بالضرورة
**قوله** وفيه نظر لان حصول المثل اه قد يدفع بان المراد زيادة اعداد
حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك **قوله** ومن ذهب الى ان الاعمال من
الايمان فرضا كان او نفلا كما هو مذهب الخوارج والعلاف وعبد
الجبار او فرضا فقط كما هو مذهب الجبائيين واكثر معتزلة بصرة فان
قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فكيف يتصور الزيادة والنقصان
قلت النوافل مما يقع جزءا للايمان يشرع جزءا وكذلك بعض الفرائض
قد يقع فرضا فيقع جزءا من غير ان يشرع كذلك كزيادة القراءة والقيام
بحسبها في الصلوة وايضا قد ينقص بعض انواع الفرائض بانتفاء وجوبه
كالزكوة عن الفقراء او بعض افرادها بحسب قصر العمر كالصلوة والزكوة
بل يمكن ان لا يجب للكل كمن آمن ومات لا يخرج عنها طاعة او واجب
كذلك فتدبر **قوله** وهذا الاعتبار اي باعتبار التحصيل فان التكليف بالشيء
بحسب نفس التكليف به وبحسب تحصيله والاول لا يتصور الا في مقولة الفعل
واما جعل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموجب له فهو عدول عن ظاهر قولهم
معرفة الله تعالى واجبة اجماعا وقوله تعالى آمنوا بالله والحق ان النظر في

مقدور ولو بالواسطة وبحسب التحصيل ولهذا قد يعتقد نقيضه عند
الغفلة عن النظر الذي هو واسطة التحصيل هذا خلاصة ما في شرح المواقف
**قوله** ولا يكفي المعرفة فمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عم يقينية
يكون مكلفا بتحصيل ذلك اختيارا فتأمل كلام بعض المتأخرين ان
التصديق هو العلم اليقيني الذي يحصل بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم فيكون
المعرفة اليقينية الغير الاختيارية تصورا عنده قلت التصديق الايماني
عنده نوع من التصديق المنطقي وهو المقابل للتصور فلا اشكال
هذا هو توجيه كلام بعض المتأخرين وليس مختارا عندنا لان
تفصيل الكلام مما لا يحتمله المقام **قوله** بمعنى قبول الاحكام يعني ان
الاسلام هو الخضوع والانقياد للاحكام وهو معنى التصديق بجميع
ما جاء به النبي عم فيرادف الايمان والترادف يستلزم الاتحاد والمط
فتأمل **قوله** ويؤيده اي الاتحاد قوله تع فما وجدنا فيها غير بيت
من المسلمين اذ لم يجد في قرية لوط احدا من المؤمنين الا اهل بيت من
المسلمين وانما قلنا كذلك لكثرة البيوت والكفار فيها ويلائم كلمة من
واعترض عليه بان الاستثناء لا يتوقف على الاتحاد كما عرفت العلماء

فلم

51

فلم اتركوا البعض اللغات وقد يستدل بقوله تع ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه والايمان يقبل من طالبه ورد عليه ان ليس المراد
غير الاسلام في المفهوم وهو ظاهر فيحتمل ان يكون الاسلام اعم فاذا
قلت من يبتغ في غير العلم الشرعي فقد يشتمل ليست بكلم سيعود في
يبتغي في علم الكلام **قوله** وبالجملة اه تصويرا للمقدمة يعني ان المراد
بالوحدة عدم صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف والتساوي
ويثبت بكل منهما **قوله** فيما اخبر من اوامره اه اي فيما ارسل ولك ان
تقول الامر بالشيء يتضمن الاخبار من وجوبه مثلا **قوله** الاسلام هو
الخضوع والانقياد للالوهية فهو تصديق خاص بانه اتى الحق وذا يستلزم
التصديق بسائر احكامه فبينهما تغاير ظاهر **قوله** وهو في الآية بمعنى الا
نقياد الظاهر والاولى ان يقال قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله
ولذا يصح ان يقال ولكن قولوا امنا **قوله** فان قيل قوله عم
الاسلام اه هذا معارضة في المقدمة كما ان الاول معارضة في المط
اعني الاتحاد وقد يقال اذ اشتراط الشهادتين مواطأة القلب كما هو الحق
يدل الحديث على ان الاسلام لا ينفك عن التصديق فلا يرد سؤال اصلا

المشايخ وليس بشيء لان مراد الشارح عدم الانفكاك من الطرفين
والتصديق لا يستلزم الاعمال على ان فيه غفولا عن توجيه الكلام م
قوله وذهب بعض المحققين اه حاصل كلامه ان الايمان في المتو ط
به النجاة امر خفي لما ان له معارضات خفية كثيرة من الهوى والنفس والشيطان
فعند الجزم بحصوله لا يأمن من ان يشوبه شيء من منافيات
النجاة من غير علم بذلك قال في شرح المقاصد وهذا قريب لولا مخالفته
لما يدعيه القوم من الاجماع قوله بناء على ان العبرة في الايمان والكفر
اه يعني انه المنجي والمروي لا يعني ان ايمان الحال ليس بايمان وكفره
ليس بكفر ومعنى قولهم السعيد من سعد في بطن امه ان السعادة المعتد
بها من علم الله انه يختم له بالسعادة كذا قيل في شرح المقاصد فلا يرد
ما قيل يلزم منهم ان يكون المشرك مؤمنا سعيدا بالفعل واما ان محل
الايمان فيكون التصديق ركنا منه السقط قوله بل معنى ان قضية
الحكم تقتضيه اه اي ترجيح جانب الوقوع وتخرجه من حد الاستواء
كالسنة في احد الطرفين مع تجويز خلافه ويرد عليه ما سبق من
احتمال الحكمة المنبهة في المنزل فلا يرجح والحق ان كلام المتن مستغن

عنى



عنى هذا التوجيه قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فانه عم بين
امر الدنيا لكل من آمن وكفر لكن من كفر لم يعتد الله به ولم ينتفع
برحمته وقد توجه كونه رحمة للكافرين بانهم آمنوا بدعائه من
الخسف والمسخ وانت خبير بانه لا يناسب سوق هذا المقام قوله
وهي امر يظهر بخلاف اه قيل لا بد من قيد موافقة الدعوى احترازا
عن مثل نطق الجماد بانه مفتر كذاب واجيب بان ذكر التحدي
يشعر به لانه طلب المعارضة في شاهد دعواه ولا شهادة بدون
الموافقة وقد مر في صدر الكتاب ما يتعلق بهذا البحث فتذكره قوله
على انه قد امر ونهي اما الامر فهو قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة
واما النهي فهو قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة هذا ولكن ذكر في المواقف
والحق جواب ان هذا الامر والنهي لما كان قبل البعثة لانه في الجنة ولا امة
له هناك ثم يرد ان يقال لم لا يكفي حواء امة له في الجنة قوله لم يكن
في زمنه نبي فيكون الامر بلا واسطة فيكون وحيا وفيه تامل
لانه قد امرت ام موسى عم بلا واسطة بقوله تعالى فاقذفيه في التابوت
وام عيسى كذلك بقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة والحق ان الامر

بلا واسطة انما يستلزم النبوة اذا كان لاجل التبليغ والمراد ثم
كذلك **قوله** وقد استدل ارباب البصائر يعني الاستدلال الاول
على دعوى النبوة واظهار المعجزة على التعيين او الاجمال ومعنى الا
ستدلال الثاني على انه مكمل بالفتح على وجه لا يتصور من غير النبي ومعنى
الاستدلال الثالث على انه مكمل بالكسر على ذلك الوجه ايضا وليس
في هذين الوجهين ملاحظة التحدي واظهار المعجزة **قوله** لكنه يتابع
محمدا عم وما روي من ان عيسى يضع الجزية اي يرفعها عن الكفار
ولا يقبل منهم الا الاسلام مع انه يجب قبول الجزية في شريعتنا
فوجهه انه عم يبين انتهاء شرعية هذا الحكم وقت نزول عيسى عم
فالانتهاء من شريعتنا على انه يحتمل ان يكون من قبيل انتهاء
الحكم لانتهاء علته كانتهاء سقوط نصيب مؤلفة القلوب **قوله** مسلما تقدير
اشتماله على جميع الشرائط مثل العقل والضبط والعدالة والاسلام
وعدم الطعن **قوله** اما عمدا فبالاجماع اي الكذب عمدا فيما يتعلق بامر
الشرع بط بالاجماع اولو جاز لبطل دلالة المعجزة وهو محال وهكذا
في السهو وقال القاضي دلالة المعجزة فيما يعد اليه واما ما كان بلا قصد

فلا



فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة **قوله** وفي عصمتهم عما سوى الذنوب
يعني به ما سوى الكذب في التبليغ **قوله** او العقل وهو مذهب المعتزلة
فانهم قالوا صدور الكبيرة يؤدي الى النفرة المانعة عن الاتباع وفيه
فوات الاستصلاح والغرض من البعثة ويرد عليه ان الفائدة
في الظهور والكلام في الصدور **قوله** اظهار الكفر تقية الخ فانه
اظهار الاسلام ثم القاء النفس في التهلكة ورد بانه يفضي الى
اخفاء الدعوة بالكلية اذ اولى الاوقات بالتقية وقت الدعوة
وايضا منقوض بدعوة ابراهيم وموسى عم في زمن نمرود وفرعون
مع شدة خوف الهلاك وفيه بحث لجواز دفع خوف الهلاك في
بعض الصور بالالهام من الله تع **قوله** مصروف عن ظاهره اي بطريق
حذف المضاف الى غيرهم فانه الحمل على ترك الاولى والحذف صرف عن
الظاهر ايضا وفيه توجيه آخر بحمل العام على ما عدا الخاص المقابل **قوله**
ولا شك ان خيرية الامة اه فيه منع لجواز ان يكون الخيرية بحسب
سهولة افعالهم ووفور عقلهم وقوة ايمانهم وكثرة اعمالهم
**قوله** لانه لابد على كونه اه فقد يقال المراد بالولادة ثم عدم الوقوف

هو نوع الانسان وهو البشر ايضا وفيه ما فيه وقد يوجه ايضا
بان في اولاده من هو افضل منه نوح وابراهيم او موسى او عيسى
عليهم السلام على اختلاف الاقوال وفيه ضعف ايضا اذ قد قيل
بان آدم هو الافضل لكونه ابا البشر والاولى ان يستدل بقوله
عم انا اكرم الاولين والآخرين عند الله ولا فخر قوله بدليل صحة
الاستثناء اذ الاصل في الاستثناء هو الاتصال وايضا لو لم
يندرج في الملائكة لم يتناوله امرهم بالسجود فلم يوجد فسقه من
امر ربه وقد يجاب بان امر الاعلى يتضمن امر الادنى بلا مرية قوله
صح الاستثناء منهم تغليبا ثم لكون الامر بالسجدة لجماعة فيهم ابليس
عليه اللعنة وعبر عنهم بالملائكة تغليبا قوله وهو واحد اى الكل مجموع يعنى
من حيث انه كلام الله تع واحد نوعا ومن حيث خصوصيات
النظم المفرق فمتعدد شخصا وقريب من العطف التفسيري
ويمكن ان يقول كلها كلام الله تع اى دال عليه بمعنى الوحدة ظاهر والاول
انسب لقوله كما ان القرآن كلام واحد قوله اى ثابت بالخبر المشهور
يفهم منه ان المعراج من السماء ايضا مشهور وما ثبت بطريق الآحاد

وهو



وسير قطعه ما آليه من الجنة او غيرها قوله واجيب بان المراد
الرؤيا بالعين وقد يجاب ايضا بان المراد رؤيا هزيمة الكفار
في غزوة بدر وقيل هي رؤيا انه سيدخل مكة وقيل سماها
رؤيا على قول المكذبين كذا قوله تع انى بشر كائنا قوله والمعنى
ما فقد جسده والاولى ان يجاب بان المعراج كان متكررا مرة
بشخصه ومرة بروحه وقول عائشة رض حكاية عن الثانية
قوله يكون استدراجا ان وافق غرضه والا يسمى اهانة كما روى
ان مسيلمة الكذاب دعا لاعور ان يصير عينه العوراء صحيحة
فصارت عينه الصحيحة عوراء وقد يظهر الخارق من قبل عوام
المسلمين تخليصا لهم عن المحن والمكاره ويسمى معونة قالوا الخوارق
اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة وفيه نظر بل هي ستة بضم
الارهاص والاستدراج قوله وايضا الكتاب ناطق اه قيل الاولى ل
ارهاص لنبوة عيسى عم او معجزة لزكريا عم والثاني معجزة لسليمان ن
قلنا لكن لا ندعى الا ظهور خارق عن بعض القاطنين بلا دعوى
نبوة وقصد اثباتها ولا يضر نسبته ارهاصا او معجزة لنبي

هو من امته وسياق الآيات يدل على انه لم يكن هناك دعوى
النبوة ولا قصد التصديق بل لم يكن لذكريا عم علم بذلك والا لما
سأل بقوله انى يكون هذا كذا في شرح المقاصد وفيه بحث لان
الخوارق الارهاصية ليست من محل النزاع والا فالنزاع لفظي
ولا يخفى ف وما على انه سؤال ذكريا عم يحتمل ان يكون امتحانا
لمعرفة حزم **قوله** بينا رجل يسوق بقرة اعلم ان بينا بالف
الاشباع و بينما بالزيادة من الظروف الزمانية اللازمة الاضافة
الى الجملة الاسمية وفيهما معنى المفاجأة المجازاة فلابد لهما من جواب
فان تجرد من كلمتي المفاجأة فهو العامل والا فالعامل معنى المفاجأة
في تلك الكلمتين **قوله** فقال الناس الا عند حكاية النبي عم هذه
القصة التي سمعها من الملك قال الناس متعجبا بقرة تتكلم ان تتكلم بحذف
احدى التائين فقال عم آمنت بهذا اي صدقت الملك فيما سمعت
منه من تكلم البقرة **قوله** اثبات الارهاب بقوله اه حاصله ان الاشتباه
عند ادعاء الرسالة يثبت وهو مستحيل منه لانه مقترن برسالة
رسوله وعند عدم الادعاء لا اشتباه لانه كرامة ومعجزة لرسوله قد





سبق في صدر الكتاب انه عد الكرامة معجزة انما هو بطريق التشبيه
لاشتراكهما في الدلالة على حقية دعوى النبوة فتذكر **قوله** والاحسن
ان يقال بعد الانبياء فقال النبي عم والله ما طلعت الشمس ولا غربت
بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابي بكر ومثل هذا السوق
لاثبات افضلية المذكور وبه يظهر ان ابا بكر رضه افضل من ساير
الامم ايضا **قوله** اراد البعدية الزمانية يرد عليه انه ان اريد
بعد موت نبينا لم يفد التفضيل على من مات قبله عم وان اريد بعد بعث
نبينا ينبغي ان بعث النبي عم وعلى كلا التقديرين لم يفد التفضيل على
ساير الامم **قوله** لا بد من تخصيص عيسى عم وكذا ادريس وخضر
والياس عليهم السلام او قد ذهب بعض العظماء من العلماء الى ان
اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء الخضر والياس في الارض
وعيسى وادريس في السماء **قوله** لم يفد التفضيل على التابعين الى
جراءة والا فالصحابة افضل منهم او افضل من الافضل افضل
ولذلك قال سابقا والاحسن **قوله** على هذا وجدنا السلف الا اكثر
اهل السنة وقد ذهب البعض الى التفضيل على على عثمان والبعض الآخر

اما التوقف فيما بينهم **قوله** فالتوقف جهة لان قرب الدرجة و
كثرة الثواب امر لا يعلم الا بالاخبار من الله ورسوله والاخبار
متعارضة واما كثرة الاتصاف بالفضايل فمما يعلم بتتبع الاحوال
وقد تواتر في حق علي رضه ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضايله
واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات **قوله** قد اجتمعوا يوم
توفي بضم التاء على صيغة المجهول والمشهور ان ابا بكر رضه خطب
حين وفاته عم وقال لا بد لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا نعم
تنتظر في هذا الامر وبكروا الى سقيفة بني ساعدة اي اتوا بكرة **قوله**
بل عن خطاء في الاجتهاد فان معاوية واتباعه بغوا عن طاعته
مع اعترافهم بانه افضل اهل زمانه وانه لا احق بالامامة منه
بشبهة هي ترك القصاص من قتلة عثمان رضه **قوله** ولعل
المراد ان الخلافة الكاملة ويحتمل ان يراد ان الخلافة على الولاء يكون
ثلثين سنة **قوله** لقوله من مات ولم يعرف امام زمانه الحديث فان
وجوب المعرفة يقتضي وجوب الحصول وهذه الادلة لمطلق الوجوب
واما انه لا يجب علينا عقلا ولا على الله تع اصلا فلبطلان قاعدة الوجوب

على الله



على الله والحسن والقبح العقليين وايضا لو وجب على الله لما خلا الزمان
عن الامام والميتة بكسر الميم بنا النوع كالجلسة ومعنى الميتة الى
الجاهلية كونها على طريقة اهل الجاهلية وضلالتهم وقد يقال المراد هنا
بالامام هو النبي عم قال الله تع لابراهيم اني جاعلك للناس اماما وذلك
بالنبوة **قوله** فيعصي الامة كلهم لان ترك الواجب معصية والمعصية
ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة وقد يجاب بان ذلك انما يلزم المعصية
لو تركوه عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار فلا اشكال اصلا
**قوله** مع عدم القطع بعصمته يرد عليه ان الشرط هو العلم بالعصمة وعدم
القطع انما ينافي الثاني لا الاول على ان عدم قطعنا غير معتبر وعدم
قطع اهل البيعة غير معلوم **قوله** فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما لانا
قلت حقيقة العصمة كما ذكره عدم خلق الذنب عدم العدم ووجوده فكيف
لا يكون غير المعصوم ظالما قلت معنى قوله حقيقة العصمة كذا ان مالها و
وغايتها ذلك واما تعريفها فهي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها فهي
وقد يعبر عن تلك الملكة باللطف لحصولها بمحض لطف الله وفضل منه ولا يخفى
ان من ليس له تلك الملكة لا يلزم ان يكون عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق

اخص من المعصية لانه التعدي على الغير وقد يجاب ايضا بجواز ان
يراد بالعهد في الآية عهد النبوة على ما هو رأي اكثر المفسرين
**قوله** لا بل المحنة اي التكليف او ما يسمى بها او به يمتحن الله عباده
ويبلوهم ايهم احسن عملا **قوله** فلما غير الجائز هو نصبه وقد
يجاب ايضا بان معنى جعل الامة شورى ان يتشاوروا وينصبوا
واحدا منهم ولا يستبدوا في امر الامامة ولا التعصب ولا التعيين وح
لا اشكال اصلا **قوله** ولا ينعزل الامام بالفسق لا يقال بل ينعزل
لقوله لا ينال عهدي الظالمين فان النيل بمعنى الوصول وهو اي
ابتداء وزمانه بقاء لانا نقول الوصول بالمعنى المصدر امر آني
لا بقاء له وانما البقاء هو الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر ومدلول
الفعل حقيقة هو الاول على ان جميع الافعال للحدوث قلنا مثل **قوله**
ولان العصمة ليست بشرط ابتداء يرد عليه انه ان اريد بالعصمة ملكة
الاجتناب فلا تقريب اذ المطلوب انه لا يشترط عدم الفسق وان اريد
عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع فلو اشترط العدالة في الامامة
لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره **قوله** فلانه لما

فرع



فرع من مقاصده اعلم ان مباحث الامامة وان كانت من الفقه
لكن لما شاع بين الناس في باب الامامة اعتقادات فاسدة ومالت
فرق اهل البدع والاهواء الى تعصبات باردة تكاد تقتضي الى
رفض كثير من قواعد الاسلام ونقض عقايد المسلمين والقدح في
الخلفاء الراشدين الحقت تلك المباحث بالكلام وادرجت
في تعريفه عونا للقاصرين وصونا للائمة المهتدين عن مطاعن المبتدعين
**قوله** ولا تعليقه هو حكم كل مخصوص في الغير لاحدهم وقد يجي بمعنى
النصف في الغير للمبد **قوله** فبحبي احبهم اي فاحبتهم المحبة بمعنى ان
المحبة المتعلقة بهم عين المحبة المتعلقة بي وهكذا قوله فببغضي ابغضهم
**قوله** فلانه يعلم من احوال الناس اه هذا انما يتم في خصوصيات ا لا
شيء من امامة الطوايف المذكورة بالاوصاف كما لكل اثنا عشر وشارب
الخمر والزوج على التزوج فلا بل ترتب اللعن على الوصف يدل على
انه المناط **قوله** ولا يبلغ ولي درجة الانبياء الاولى ان يذكره
في مباحث النبوة لانه من مقاصد الفن **قوله** فمعناه انه عصى اه من
الذنوب ومعناه انه وفقه الله للتوبة الى الصحة والتائب من الذنب

لكن لا نذنب له **قوله** اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي ولم يكن
المستحل متأولا في غير ضروريات الدين فتأويل الفلاسفة
دلائل حدوث العالم ونحوه لا يدفع كفرهم مع انه غير الاجماع
القطعي متفق عليه واما كفر منكره فمختلف **قوله** موافقة للحكمة
الا في حد ذاتها مع قطع النظر عن حال الاشخاص والازمان لعدم
اختلافها باختلاف تلك الحال واما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه
ليست ذاتية فيحتمل ان يكون ارادة تبديل حال الا
شخاص والازمان **قوله** فان قيل الجزم بان العاصي يكون في
النار ياس الا على تقدير كون الجازم عاصيا وقس عليه قوله امن
**قوله** ومن قواعد اهل السنة معنى هذه القاعدة انه لا تكفير في المسائل
الاجتهادية اذ لا نزاع في تكفير من انكر ضروريات الدين ثم
ان هذه القاعدة للشيخ الاشعري وبعض متابعيه واما البعض
الآخر فلم يوافقوهم وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة
في بعض المسائل فلا احتياج الى الجمع لعدم اتحاد القائل **قوله**
ومطالعة علم الغيب الا اطلاع فلا ينافي ان يكون بالقاء الجن **قوله**

ومطالعة

56

ومطالعة علم الغيب الا اطلاع فلا ينافي ان يكون بالقاء الجن **قوله**
ان له رئيا من الجن قال في الصحاح يقال به رئي من الجن اي مس
قال يعني ان له تابعا وقرينا من الجن والرئي على وزن فعيل وتابعه
بالنصب عطف على رئيا وهو اسم للفريق من الجن **قوله** فقال انا من المنظرين
وهذا اجابة وفيه بحث لجواز ان يكون اخبارا عن كونه من المنظرين
في قضاء الله السابق دعا او لم يدع وقيل يستجاب دعاء الكافر
في امور الدنيا ولا يستجاب في امور الآخرة وبه يحصل التوفيق
بين الآية والحديث **قوله** اسيد الغفاري بفتح الهمزة وكسر السين
المهملة والغفاري بكسر الغين المعجمة **قوله** خسف بالمشرق خسف المكان
ذهابه وغوره الى قعر الارض **قوله** والضمير للكلاب او العنقا
بضم العين اسم كالعنقى ومعناه روي ان غنم قوم افسدت
ليلا زرع جماعة فحكم داود عليه السلام بالغنم لصاحب الحرث فقال
سليمان وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا ارفق بالفريقين
وهو ان يدفع الحرث الى ارباب الشاة يقومون عليه حتى يعود الى
هيئته الاولى ويدفع الشاة الى اهل الحرث ينتفعوا بها من زاده

فقال داود وعم القضاء ما قضيت وحكم بذلك واعترض على
هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون التخصيص لكون ما فهمه سليمان اوفق
كما يشعر به قوله غير هذا ارفق **قوله** وقد اجتمعوا على ان الحق اه اعترض
عليه بان الاجماع في الحكم الغير الاجتهادي والبحث في الاجتهادي وبان
فلا تقريب على ان القياس عند الخصم مثبت لا مظهر **قوله** لا تنزل
في العمومات اه اعترض بانه ان اريد النزول بالنسبة الى الحكم
الغير الاجتهادي فلا تقريب وان اريد بالنسبة الى الحكم المطلق
فغير مسلم بل هو اول المسئلة **قوله** فلوجوه الاول انه امر تعالى
الملائكة اه الوجهان الاولان يفيدان تفضيل رسل البشر او لا قائل
بالفصل بين آدم وغيره لا تفضيل العامة **قوله** وقد خص ذلك
بالاجماع اه فاما انه تخصص من آل ابراهيم وآل عمران غيرا
الانبياء فيفيد تفضيل الرسل فقط واما انه يخص من العالمين
رسل الملائكة فيفيد تفضيل الرسل والعامة على عامة الملائكة
لكن الثاني اولى اذ من قواعدهم ان حمل اللفظ الاخير على المجاز اولى
من حمل الاول كيلا يكون كثرة الحذف قبل الوصول الى شط النهر

قوله

5.7

**قوله** اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل وقد قال عم
افضل الاعمال احمزها ان قلت للملائكة في مقابلة عمل البشر
صفات فاضلة تقتضي فضل العمل في جنبها قلت
هذا الدعاء مما يقبل في حق الانبياء
وبه يظهر ان الاولى الوجه
ايضا يفيد تفضيلهم
فقط **قوله**
الفضل
بعيد
اه
تمام
بعون
ربه
سبحانه
وانه ذو
الفضل
العظيم
تمت

دعاء قنوت

اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك
ونثني عليك الخير ونشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك
اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك و
نخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق
قال عليه السلام كن في الدنيا كانك غريب او عابر سبيل وعد نفسك من
اصحاب القبور صدق رسول الله

دعاء قنوت
اللهم انا نستعينك

فصل
بيلكل كم هر كوننك اكي نحس ساعتي واردر يكشنبه كون بين الصلوتين
وكون آخرنده دوشنبه كون كيجه قوشلق واويله وقتيدر سه شنبه كون
صباحده وسلطاة قوشلق چهارشنبه كون سلطاة قوشلق وبين الصلوتين
پنجشنبه كون كيجه قوشلق وكون آخرنده آدينه كون اويله واكندو وقتي
شنبه كون صباحده وسلطاة قوشلق وقتيدر